N° 220 1er Janvier 1938

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Le métier de contemplation

C'est bien souvent qu'il est question de contemplation, de vie contemplative, de contemplatifs. Mais on emploie le mot contemplation dans des sens si divers, on donne au qualificatif contemplatif des significations si variées qu'on finit par confondre des notions fort différentes, sinon opposées ; il en résulte une confusion déplorable à plus d'un point de vue.

Nous voudrions essayer de dire avec précision ce qu'il faut entendre par contemplation, au sens spécifique du mot; énoncer ensuite ce qu'on désigne précisément sous le vocable de vie contemplative; faire comprendre à qui peut s'appliquer justement le qualificatif de contemplatif.

Nous tâcherons ensuite de donner quelque notion de la vie contemplative proprement dite, en décrivant les travaux qu'elle comporte et les moyens qu'elle met en œuvre.

En dernier lieu, nous nous proposons d'exposer les résultats de la vie contemplative : résultats vis-à-vis de

Dieu, résultats pour le contemplatif, résultats pour l'humanité.

La vie contemplative sera envisagée ici sous sa forme cistercienne. Elle peut évidemment en revêtir et en revêt de fait beaucoup d'autres ; nous, nous présentons tout naturellement celui de ses aspects qui nous est le mieux connu, le plus familier.

I. — De quoi s'agit-il ?

Le mot « contemplation », dans son sens naturel et étymologique, signifierait plutôt l'application attentive de l'intelligence à un objet quelconque, afin d'en acquérir une notion approfondie, aussi complète que possible. Dans le langage de la spiritualité, le terme contemplation revêt une signification toute spéciale. Dans cette acception particulière, la contemplation se définit : l'union de l'homme avec Dieu, que cette union soit réalisée ou en voie de réalisation.

Nous disons l'union de l'homme avec Dieu [1], c'est-à-dire l'application de son intelligence à Dieu, aux choses de Dieu, la conformité de son vouloir avec le vouloir divin, l'adhésion de ses affections à Dieu, la soumission enfin de ses puissances corporelles aux ordres et dispositions de Dieu.

Si cette union est réalisée adéquatement, nous avons la contemplation complète ; de l'aveu de tous, cette forme ne peut exister ici-bas que transitoirement, à

1. Notons simplement, en passant, que cette union avec Dieu peut présenter et présente en réalité des formes diverses, certaines âmes étant plus portées vers la très sainte Trinité, d'autres vers Notre-Seigneur Jésus-Christ, soit dans son Humanité, soit dans sa Passion, dans la sainte Eucharistie, etc.

moins d'une grâce tout à fait extraordinaire ; la nature humaine, en effet, affaiblie par le péché originel, est incapable de maintenir pareille union d'une façon constante ; déjà, pour la conserver d'une manière habituelle, il lui faut soutenir un effort considérable, entreprendre un travail très difficile et très pénible. Or, de ceux qui font profession de se consacrer à cet effort, à ce travail, on dit qu'ils s'adonnent à la contemplation, qu'ils mènent la vie contemplative : ce sont les contemplatifs proprement dits.

Notons-le bien, on ne veut pas signifier, en les qualifiant de la sorte, qu'ils ont déjà réalisé la notion de contemplation et sont parvenus à l'union divine. On veut dire seulement que, de par leur état, leur profession, ils tendent à cette union, ils travaillent dans ce but, ils mettent en œuvre pour y parvenir les moyens préconisés dans ce but par le magistère ecclésiastique.

La vie contemplative est, en effet, un état de vie; cet état de vie, comme tant d'autres, est un art, un métier spirituel si l'on veut ; art, métier, qui a ses principes, ses règles, ses méthodes, ses moyens et instruments, comme tant d'autres. A côté des contemplatifs par état, il peut y avoir, et il y a, des contemplatifs d'occasion et des contemplatifs amateurs, tout comme il peut y avoir, et il y a, à côté des artistes par état, des artistes amateurs et des artistes d'occasion; mais il faut retenir qu'il existe un état de vie voué à la recherche de l'union divine, de la contemplation : cet état, c'est la vie contemplative, et ceux qui l'embrassent sont dits, à proprement parler, des contemplatifs.

Remarquons encore à ce propos que les auteurs spirituels envisagent dans la voie de la perfection chrétienne trois états de vie : la vie active, la vie contemplative, la vie mixte. Ces trois vies, en dernière analyse, visent au

même but : à l'union divine, à cette union qui n'est autre chose que ce que nous avons appelé plus haut la contemplation complète ; mais, pour y parvenir, elles emploient des moyens différents, plus ou moins directs, plus ou moins aptes à conduire au résultat cherché.

Sans entrer dans plus de détails, nous ferons observer qu'on peut dire de ceux qui se vouent à la vie active qu'ils cherchent à atteindre Dieu par l'intermédiaire du prochain, au service spirituel ou même matériel duquel ils se dévouent, pour son amour. Les contemplatifs, au contraire, cherchent Dieu directement, c'est au service immédiat de Dieu lui-même qu'ils se consacrent; non pas que le prochain leur soit indifférent, loin de là, nous le verrons, mais ils vont à Dieu directement, sans passer par l'intermédiaire du prochain. Dans la vie mixte, on emploie alternativement ou simultanément les deux manières, en s'efforçant de profiter des avantages de chacune.

II. — Le contemplatif a l'œuvre

Dans la vie contemplative, il y a la part de Dieu et la part du contemplatif.

a) *La part de Dieu :*

Comme nous sommes ici sur le plan surnaturel, et que c'est un irréfragable principe en la matière que sans la grâce divine l'homme ne peut absolument rien, nous comprenons tout de suite quelle est la part de Dieu. Sa grâce doit prévenir, accompagner et féconder tout le travail de l'homme; tout ce qui sera entrepris ou fait sans elle ne servira de rien et ne contribuera en rien à atteindre le but. Cette grâce, d'ailleurs, est assurée à ceux qui,

d'une part, la demandent, d'autre part, la méritent en faisant de leur côté tout ce qui dépend d'eux.

On peut dire que cette grâce s'accorde généralement dans la mesure où elle est sollicitée et méritée, ce qui n'exclut pourtant en aucune façon des dispositions particulières de Dieu la dispensant dans la mesure où le jugent à propos sa bonté et sa sagesse infinies.

Le contemplatif demande la grâce par la prière, il se dispose à la recevoir et la mérite, d'une certaine façon, en s'acquittant de la part qui lui revient dans le travail, dans l'effort que comporte la recherche de la contemplation.

b) *La part de l'homme :*

1° *Il prie.*

Fermement convaincu de l'absolue impuissance de ses forces laissées à elles-mêmes pour obtenir le résultat qu'il cherche, de l'absolue nécessité, de la toute-puissance de la grâce, le contemplatif ne sait pas moins pertinemment et qu'il doit demander la grâce et qu'il doit se rendre d'abord, puis se maintenir apte à coopérer avec elle.

Pour se disposer à recevoir la grâce et se maintenir apte à coopérer avec elle, il fait pénitence de ses fautes graves passées, s'abstient d'en commettre de nouvelles et s'efforce de se purifier de toute attache aux fautes vénielles, et même de se préserver le plus possible de ce genre d'offenses, sachant fort bien que plus il sera détaché de lui-même et de toute créature, plus il sera capable de travailler avec la grâce. Mais ce labeur de purification, de détachement, se confond avec celui que nous décrirons plus en détail, il forme corps avec lui.

De toutes les besognes du contemplatif, la plus im-

portante est la prière, puisque c'est elle qui sollicitera et fera descendre d'En-Haut la grâce sans laquelle tout son effort ne servirait de rien. Aussi bien, la prière passera-t-elle avant tout, rien ne saurait lui être préféré. Cette prière revêt trois formes :

Elle est d'abord publique et vocale : c'est l'office divin célébré en commun, c'est la liturgie, la prière officielle qui doit être très courte, parce que tous y prennent part, et comme tous n'ont pas les mêmes possibilités, la discrétion exige qu'elle soit telle que tous y puissent participer sans effort extraordinaire[2].

Elle est ensuite privée, orale ou mentale, selon les capacités, les dispositions et la grâce d'un chacun. Ici le champ est grand ouvert, pourvu toutefois qu'on y entre et qu'on s'y comporte en conformité avec l'inspiration de la grâce divine, en évitant la vaine complaisance aussi bien que les autres motifs de tendance naturelle.

Elle est enfin d'action, et, sous cette forme, elle est habituelle pour le vrai contemplatif qui fait toutes ses

2. Quelle erreur, quelle aberration que d'imposer à des communautés des exercices spirituels prolongés, surtout des prières vocales; rien de plus opposé à l'esprit de ce sage, de ce discret par excellence, que fut saint Benoît. Pratiquement, rien de plus nuisible à la véritable vie intérieure et à la contemplation, parce que générateur de fatigue et de dégoût. Et, en ceci, nous pouvons signaler la parfaite concordance entre l'esprit du saint Patriarche et celui des fondateurs de Cîteaux, lesquels, dès le commencement de leur réforme : « *Et primitus quidem...* », supprimèrent sans pitié tout exercice spirituel en commun non prescrit par saint Benoît. Et le motif nous en est donné tout crûment : « Une observation attentive leur ayant fait constater que, en raison de la fragilité humaine, toutes ces additions, loin de contribuer au salut des moines, tendaient au contraire à leur perte, étant bien avéré que non seulement les tièdes, mais eux-mêmes ne pouvaient s'en acquitter qu'avec négligence et sans ferveur. »

actions sous l'inspiration de la foi, pour plaire à Dieu, en union avec sa divine volonté et par amour.

2° *Il travaille.*

La contemplation étant l'union de l'homme avec Dieu et affectant tout l'homme, corps et âme, c'est l'homme tout entier, corps et âme, toutes les puissances du corps, toutes les facultés de l'âme qui ont, pour y atteindre, un travail à effectuer.

Pour plus de simplification, nous ne distinguerons dans l'âme que ses deux facultés principales : l'intelligence et la volonté.

L'intelligence devra d'abord se vider des idées diverses qui l'occupent et la remplissent afin que la pensée de Dieu y trouve sa place; elle devra, en outre, se garder, se préserver autant que possible de l'envahissement de toute idée nouvelle en même temps qu'elle s'étudiera à se remplir de Dieu. Purification, illumination, préservation : tels sont les trois grands modes de son labeur.

Simultanément, la volonté entreprend et poursuit une besogne analogue pour se vider, elle aussi, des affections et des vouloirs opposés ou étrangers à Dieu, qui la possèdent déjà, pour ne pas se laisser conquérir de nouveau, pour se concentrer en Dieu tout entière et se livrer à Lui sans réserve.

Dans ce travail de l'intelligence et de la volonté, le corps ne doit pas être un obstacle; au contraire, il faut qu'il seconde les efforts de l'esprit. Pour qu'il devienne l'auxiliaire, l'instrument souple et docile de l'esprit, il doit être soumis à une discipline qui redresse, dirige et régit tous ses organes.

III. — L'atelier de contemplation

Il importe de nous arrêter à examiner d'un peu près le travail contemplatif.

Ce travail affecte donc tout l'être pour l'élever à l'union divine; esprit, volonté, puissances corporelles sont empoignés par une action tout à la fois forte et paisible, simple et grandiose. Dans le détail, cette action présente des variétés, des modes, selon la méthode adoptée pour mener la vie contemplative. Car il y a diverses méthodes tracées par les maîtres et docteurs de la vie spirituelle, toutes approuvées par la Sainte Église, toutes reconnues capables de conduire au but, quoique plus ou moins vite, plus ou moins sûrement, avec plus ou moins de facilité. Cette diversité de méthodes provient de ce que les maîtres qui les ont tracées se sont placés à des points de vue différents, ont attribué plus ou moins d'importance, un rôle plus ou moins considérable à telle ou telle partie du travail contemplatif.

Nous donnons ici un aperçu de la méthode cistercienne basée si essentiellement sur la Règle de saint Benoît que, dans l'esprit et l'intention des fondateurs de Cîteaux, l'une et l'autre devaient se confondre en une identité unique. En effet, ils ne prétendaient pas mettre au jour une méthode nouvelle originale ; ils ne voulurent que rétablir et restaurer en sa plénitude intégrale la méthode bénédictine telle qu'ils la comprenaient. C'est donc cette dernière que nous allons présenter en ses grandes lignes.

Le cadre, le milieu contemplatif cistercien :

C'est dans le cloître, dans le monastère, que se trouve

l'atelier du contemplatif, c'est là qu'il s'exerce au service du Seigneur. Il s'y fixe définitivement par la stabilité, car l'œuvre qu'il entreprend est une besogne de longue haleine qui doit s'étendre à toute la vie, de même qu'elle l'embrassera en toute son amplitude, dans tous ses détails.

Le monastère, atelier contemplatif, est construit dans la solitude, en un lieu retiré de la fréquentation des hommes. Traditionnellement, le site doit être beau : c'est une vallée arrosée par un cours d'eau; l'endroit est tranquille, tout y respire la grandeur, la beauté, la bonté de Dieu. Protégé par la solitude et la clôture, le contemplatif sera, par une organisation appropriée, mis à l'abri des préoccupations matérielles de la vie quotidienne ; il devra, sans doute, par un travail consciencieux, s'efforcer de gagner sa subsistance, mais, son devoir accompli en ce point, il sera sans ces mille soucis qui encombrent et empoisonnent la vie ordinaire; il ne craindra pas de manquer du nécessaire, le monastère, la Providence y pourvoiront ; il sait pertinemment que s'il cherche pour sa part le royaume de Dieu et sa justice, le reste lui sera donné par surcroît.

Il peut donc s'adonner à son travail dans l'atmosphère de paix que requiert impérieusement, absolument la vie contemplative. Pas d'agitation, pas d'empressement, pas de préoccupations absorbantes, pas de conversations inutiles, pas de visites dissipantes, pas de relations même épistolaires, non nécessaires, avec l'extérieur ; tout étant disposé dans la teneur de la vie pour conduire à Dieu, pour écarter ce qui serait susceptible d'éloigner de Dieu. Le site, avons-nous dit, est beau et porte à Dieu; le monastère lui-même doit être beau, non pas certes de cette beauté superficielle, faite de superfluités incompatibles avec le recueillement aussi bien

que contraires à la pauvreté, mais de cette beauté substantielle où tout respire sérieux, noblesse, grandeur, solidité, force et durée, en même temps qu'équilibre, discrétion et bon sens parfait, où tout, en un mot, est image de la beauté divine et la proclame.

Dans ce cadre, dans ce milieu, le contemplatif n'est pas laissé à lui-même, à sa volonté propre, ce serait la porte ouverte à tous les périls; il est constamment guidé, conduit, tenu par l'obéissance solennellement promise et jurée. Parlant par la Règle, par les Supérieurs, l'obéissance dicte, inspire jusqu'aux plus petites actions ; le contemplatif reconnaît en elle le devoir, la volonté de Dieu manifestée ; il fait tout son possible pour s'y conformer en tout. Pénible labeur, certes, car c'est fréquemment qu'il y a opposition entre le devoir et les tendances de la nature; rudes combats bien souvent, mais, sans ce labeur, sans ces combats, sans la lutte que comporte le renoncement à l'amour-propre pour se soumettre pleinement à l'amour de Dieu, aucun progrès n'est possible dans la voie de la contemplation.

IV. — Le labeur contemplatif

1° *Travail de l'intelligence.*

Lorsqu'on aborde la vie contemplative, on a l'esprit rempli de toutes sortes de pensées, d'idées : ces pensées, ces idées sont entretenues par les images ou espèces emmagasinées dans la mémoire ; celle-ci, excitée par des causes multiples, les fournit en aliment à l'activité de l'esprit.

Pour débarrasser l'intelligence de ces pensées nuisibles, inutiles ou distrayantes, d'aucuns conseillent

d'exercer sur l'imagination un contrôle sévère, afin de la contraindre à conserver en son magasin ses images, de l'empêcher de les produire au dehors. Cet exercice, fort pénible toujours, fatigue extrêmement, et, s'il n'est pas fait avec douceur et discrétion, il est susceptible d'engendrer les pires conséquences. Aussi bien, d'autres préfèrent-ils, tout en préconisant un contrôle modéré de l'imagination, fournir à celle-ci de nombreuses images ou espèces ayant toutes rapport à Dieu, de façon à l'occuper, à refouler de la sorte en quelque manière, à annihiler les images préexistantes jusqu'à ce que l'esprit étant bien occupé et possédé par Dieu, bien accoutumé à tout voir en Lui et à Le voir en tout, les souvenirs antérieurs que pourra produire l'imagination soient ou estompés ou incapables de nuire parce que ramenés tout de suite à Dieu, réduits en Lui ou tout au moins n'exerçant que peu d'attrait sur l'esprit absorbé ailleurs.

C'est l'étude de Dieu, des choses de Dieu qui approvisionnera de la sorte l'imagination, et, par elle, occupera l'esprit : nous le verrons bientôt. Mais afin que l'étude jointe au contrôle de l'imagination parvienne à remplir l'intelligence de Dieu, il est nécessaire de prendre des mesures pour que le travail ne soit pas troublé, ou même annihilé par l'arrivée et l'introduction dans l'imagination d'images nouvelles étrangères ou contraires à Dieu, fournies ensuite à l'esprit en pâture au détriment de son occupation par Dieu; c'est ce qui nécessite la garde des sens extérieurs. Pour que le résultat soit atteint plus sûrement, plus aisément et plus promptement, on a été conduit à placer le contemplatif dans une ambiance où rien de ce qui est susceptible de détourner son esprit de Dieu ne puisse frapper ses sens extérieurs; où tout, au contraire, soit ordonné pour que ses sens ne perçoivent que ce qui est propre à favoriser

les pensées propres à produire et à entretenir l'union avec Dieu. Ce milieu, cette ambiance, est constitué par ce que les anciens appelaient la « *vita solitaria* », la vie solitaire comprenant : une clôture vraiment effective, l'absence de relations nuisibles ou inutiles quelles qu'elles soient, conversations, correspondances avec les créatures, la suppression des lectures mauvaises ou de pure curiosité, l'absence en un mot de tout ce qui peut contribuer à remplir l'esprit d'images opposées ou même étrangères à Dieu. Un milieu disposé de la sorte, constitué de telle façon que tout ce qui frappe les sens soit de nature à porter à Dieu, est évidemment très propre à faire dans l'esprit le vide du créé, à le purifier, à y mettre déjà la pensée de Dieu, mais c'est l'étude, la réflexion, la méditation qui joueront le rôle principal.

L'étude du contemplatif est d'abord théologique. C'est la théologie qui lui fournira de Dieu les notions exactes sur lesquelles devra reposer toute son activité, sous peine de tomber dans l'illusion, dans l'illuminisme et pire encore. Gare ici aux vaines inventions de l'esprit humain ; nous sommes dans un domaine où le révélé tient la première place, où tout est fondé sur la parole de Dieu : que pourra faire, à quoi pourra aboutir l'intelligence humaine qui ne s'est pas pénétrée de solides et inébranlables principes théologiques ? Et l'on mesure tout de suite l'erreur de ceux qui ont prétendu bannir de la vie contemplative l'étude, sérieuse, approfondie de la théologie! Erreur incompréhensible chez des personnes de bon sens; elle ne peut s'expliquer que par l'intervention de préjugés ineptes, à moins qu'il ne faille y voir un travers d'esprit.

Bien assise sur les bases de ces principes, la vie intellectuelle du contemplatif se développe à l'aise, selon les aptitudes de chaque individu, selon ses besoins. Tou-

jours orientée vers Dieu, mais cherchant Dieu là où elle le trouve plus facilement, plus sûrement, Dieu n'est-il pas partout ? Dieu n'est-il pas en tout ? peu importe, au fond, où on le trouve pourvu qu'on le trouve effectivement. Il vaut mieux le trouver effectivement dans l'étude d'un grossier minéral, ou dans la trame des faits historiques, que de se fatiguer en pure perte, au risque de se décourager, à retrouver ses traces dans les magnifiques constructions des grands auteurs spirituels et mystiques.

Dans son milieu, dans le monastère, le contemplatif doit trouver au même titre que le secours pour se purifier et se préserver des idées, pensées, contraires ou étrangères à Dieu, l'aide qui lui fournira et les principes exacts de la doctrine et leurs développements légitimes. En d'autres termes, il devra y trouver l'instruction et les livres, instruments nécessaires de son travail intellectuel contemplatif. De plus, il faut que lui soient ménagés le temps, le loisir requis pour l'étude réfléchie, méditée, en outre le calme, la paix sans lesquelles pareille étude ne saurait être profitable ni même possible [3].

2° *Travail de la volonté.*

Tout est ordonné dans le programme cistercien de vie contemplative pour libérer le cœur des affections désordonnées, faire converger vers Dieu toutes les affections légitimes et lui soumettre tous les vouloirs, de façon à ce que seul il règne en maître dans la volonté et en possède toutes les puissances.

3. Notons encore en passant l'incompatibilité entre le travail de la contemplation et les usages de certaines maisons dites, mais bien à tort, contemplatives, où les religieux, surchargés d'occupations matérielles diverses, n'ont aucun loisir et vivent dans une perpétuelle agitation, constamment harcelés et sur le qui-vive; où le temps donné par la Règle à l'étude est regardé comme temps perdu.

Le vœu de chasteté, en supprimant les liens trop attachants et absorbants de la famille, en enlevant les préoccupations qui résultent de ces liens, est d'un immense secours pour la liberté du cœur. La pauvreté, en enlevant l'attache si forte, si profonde, en même temps si naturelle, aux biens terrestres, aide aussi au grand œuvre de la libération du cœur. Mais c'est par-dessus tout encore la conviction intime et intense puisée dans l'étude de Dieu qui opère le redressement et la convergence en Dieu de toutes les puissances de la volonté. Cette connaissance approfondie de Dieu, de ses attributs, donne de Dieu une si haute idée, le montre dans une suréminence telle au-dessus de tout le créé, fait voir si clairement que c'est en lui que se concentre, que c'est de lui que découle le bien, le bon, le beau, que la conviction puissante entraîne l'adhésion de la volonté à Dieu. Elle en vient à le priser par-dessus tout, comme étant et le seul vrai Bien par essence et son seul Bien propre, véritable ; elle l'estime, elle l'aime en conséquence, lui donnant sur tout une préférence primordiale et incontestée. Et cette même notion de Dieu, en montrant dans tous les êtres une participation de ses attributs, en rendant manifestes, évidentes les relations des êtres avec lui, dans une harmonie parfaite de subordination infiniment sage et infiniment admirable, aboutit à harmoniser de même dans l'ordre dicté par la réalité divine des êtres, les affections diverses que se partagent très légitimement les créatures, chacune à son rang, pour aboutir à Dieu et s'ordonner parfaitement en lui.

Oui, la purification de la volonté est surtout prise de possession de l'intelligence par la notion de Dieu. Au fur et à mesure que s'acquiert de Dieu, de ses attributs, une notion plus complète, la supériorité éminente de l'Être divin devenant de plus en plus évidente, sa gran-

deur, sa beauté, sa bonté exercent sur les puissances affectives un attrait de plus en plus prononcé. L'estime produit la préférence, la préférence entraîne comme conséquence la prise de possession graduelle par Dieu des affections et la dépossession parallèle de ce qui les occupait jusque-là. Mais comme celui qui est maître incontesté des affections possède aussi les vouloirs, Dieu s'empare des vouloirs du contemplatif, il se les soumet dans la mesure où il règne sur ses affections, les domine et les possède. Peu à peu l'amour affectif et effectif de Dieu envahissant tout, toute affection contraire est repoussée et disparaît, toute affection qui peut se résoudre en Dieu est ramenée vers lui et ordonnée en lui. Il est alors le Maître de la volonté comme de l'intelligence, et il possède le cœur dans la mesure où il remplit l'esprit.

Tel est l'aboutissement normal de l'étude contemplative, pourvu que cette étude ne soit pas un exercice platonique, une occupation spéculative de l'esprit, qu'elle tende à l'amour, qu'elle vise à faire priser, estimer Dieu, à mettre en relief sa prééminence au-dessus de tout pour Le faire préférer à tout et aimer ensuite plus que tout. Toute étude qui ne tend pas à ce but est indigne du contemplatif, et c'est dans ce sens que saint Bernard voulait que toute la science de ses moines fût ordonnée à l'amour.

La vie solitaire, comportant séparation et rupture de contact avec les créatures, favorise aussi le détachement : elle est très réelle la vérité du vieil adage : « Loin des yeux, loin du cœur. »

Évidemment, ici comme précédemment, le temps, la patience accompagnent l'effort, à moins que la grâce n'opère des prodiges ; des prodiges de la sorte ont été constatés parfois, mais ils sont des facteurs sur lesquels le contemplatif ne doit pas compter.

Il est bon de noter en passant que, de même que des dons naturels développés de l'esprit peuvent favoriser, faciliter et avancer le travail contemplatif de l'intelligence, des qualités naturelles éminentes affectives ou volitoires peuvent jouer un rôle analogue pour celui de la volonté. Le tout est de savoir les utiliser et en tirer le meilleur parti.

3° *Travail du corps.*

En même temps que s'effectuent la purification de l'esprit et du cœur, l'illumination de l'intelligence, le redressement des affections et leur ordonnance à Dieu, s'entreprend et se poursuit par un travail parallèle, incessant, ininterrompu, ce qu'on pourrait appeler la réduction des puissances corporelles sous la direction constante de la volonté, et l'adaptation qui les rendra propres à coopérer aux labeurs de l'esprit et de la volonté.

Cette réduction, cette adaptation qui maîtrisent le corps, l'assouplissent, le rendent docile et capable de seconder le travail de l'âme, s'opèrent en le soumettant à une ascèse qui s'attaque à toutes les énergies physiques, non pas pour les détruire ou les annihiler, mais pour les ordonner, régler, diriger leur activité, pour leur faire produire tout le rendement dont elles sont susceptibles, en conformité avec leur destination providentielle.

Dans le régime de cette ascèse rentrent les jeûnes, les abstinences, les veilles, tout ce qui est compris sous le nom général de pénitences corporelles; toutes ces pratiques visent à soumettre la chair à l'esprit, à la mettre en état de rendre à l'âme tous les services qu'elle est en droit d'en attendre. A cela contribuent encore la vie

commune, stricte et perpétuelle, le travail manuel, la pauvreté effective s'étendant à toute la teneur de la vie, etc.

S'il est d'un ordre inférieur, le labeur de correction et d'appropriation des puissances corporelles n'en est pas moins d'importance majeure, car l'âme ne peut s'élever librement vers Dieu, et s'unir à lui, que quand elle est véritablement maîtresse et souveraine du corps devenu instrument souple et soumis.

V. — Rôle de la discrétion dans le travail contemplatif

Dans l'ensemble comme dans les détails du labeur contemplatif, la discrétion est appelée à jouer un rôle de toute première importance. La mère des vertus doit tout diriger dans la recherche et la pratique des vertus, sous peine de tomber dans les pires errements et d'aboutir aux pires conséquences.

Le labeur contemplatif n'est pas seulement difficile, il est très délicat : qu'on le considère sous son aspect intellectuel ou affectif, qu'on se borne à l'ascèse corporelle, partout il faut qu'intervienne la raison complétée par la foi. L'homme est un être raisonnable ; Dieu veut être servi par cet être raisonnable d'une façon conforme aux droites lumières de la raison; et comme il s'agit en l'espèce d'un service surnaturel, la foi devra compléter ces lumières et suppléer à leurs déficiences diverses. Mais c'est l'homme qui travaille, et il travaille sur l'humain, ce n'est pas un ange travaillant sur une substance angélique; il faut s'en souvenir pour rester sur le solide terrain du vrai, du réel, et ne pas s'élancer dans les nuages, en plein mirage, exposé aux dangers terribles de

l'illusion. C'est la discrétion qui maintiendra dans la voie droite. Notons-le avec soin, si cette discrétion doit inspirer la méthode générale du travail contemplatif, la Règle de l'Institut où se mène la vie contemplative, elle doit encore plus pénétrer l'application pratique de la méthode générale de la Règle aux individus. Et c'est en ceci qu'apparaît le rôle très important du Supérieur. Car ce n'est pas à un chacun qu'il appartient de juger dans sa propre cause. On peut comparer le régime contemplatif à un régime médical ou d'entraînement : ces régimes ont leurs règles, leurs principes généraux, mais c'est le spécialiste, maître ou docteur, qui en dose l'application pratique aux individus, selon leurs capacités, leurs dispositions habituelles ou de circonstance : la chose va de soi, c'est de simple bon sens. On comprend alors la fonction du Supérieur qui n'est pas qu'un administrateur, qu'un chef, mais qui est encore et surtout ce père, ce médecin, ce docteur, ce lieutenant du Christ qui dispose et tempère toutes choses de telle sorte que les faibles ne soient pas accablés et que les forts aspirent à faire davantage, qui sait tout arranger de façon à procurer le salut des âmes et à écarter toute occasion de murmure.

Père, le Supérieur doit l'être ; Père, c'est son nom propre : Abbé, Père. La méthode contemplative cistercienne, toute imprégnée de la discrétion bénédictine, travaille la matière humaine, et elle la travaille humainement en ce sens qu'elle n'impose pas, d'une façon ordinaire, à la nature humaine d'effort au-dessus de ses forces normales; elle vise encore moins à la détruire, à l'atrophier, à la diminuer ; elle tend tout d'abord à la redresser, à la remettre dans l'ordre, et, en même temps, à faire atteindre à toutes ses facultés leur développement normal, rationnel, complet. C'est dans cet esprit que

tout en débarrassant le contemplatif, par le vœu et la vertu de chasteté, des liens trop étroits, trop absorbants, trop exclusifs et des soucis qu'entraîne la création et l'entretien d'une famille, elle ne le sèvre pourtant pas et ne le prive pas des affections familiales légitimes et ordonnées en Dieu. De plus, si le contemplatif ne fonde pas de foyer, il trouve dans le monastère un foyer, une famille avec la très réelle et très pure affection surnaturalisée d'un Père et de frères aimants et dévoués : il les aime, il en est aimé. Les affections de famille monastique sont très fortes, mais elles ne sont aucunement exclusives ; elles sont parfaitement compatibles avec les affections légitimes pour la famille naturelle qui se purifient, s'élèvent, se surnaturalisent à leur contact et sur leur modèle. Ceci est très humain, mais n'en est pas moins très divin, car parfaitement selon Dieu et l'esprit de Dieu.

VI. — Résultats de la vie contemplative

Nous les considérerons très brièvement par rapport à Dieu, par rapport à l'humanité, par rapport au contemplatif lui-même. Il y aurait ici matière à de splendides et longs développements ; nous ne donnerons que les principes.

A. — *Par rapport à Dieu*

Le contemplatif est le serviteur, l'homme de Dieu, l'homme de la gloire de Dieu.

Qu'on se souvienne que l'homme a été créé et mis sur la terre pour connaître, aimer et servir Dieu. Or, c'est là l'unique occupation du contemplatif, toute son intel-

ligence est appliquée à la connaissance immédiate, directe de Dieu, toutes ses affections sont réservées à Dieu, il tend de toutes ses forces à soumettre à Dieu ses vouloirs, à les conformer à ceux de Dieu, à réduire aussi toutes ses puissances physiques, corporelles au service de Dieu. Il sert donc Dieu en tout son être, il s'applique constamment à l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces; il est par excellence l'homme de Dieu, le serviteur de Dieu qui se tient constamment à sa disposition.

Il est aussi l'homme de la gloire de Dieu. Si l'on définit la gloire de Dieu : *clara notitia cum laude*, le contemplatif n'use-t-il pas de tous ses moyens pour acquérir de Dieu une connaissance aussi claire, aussi précise, aussi étendue que possible, et ne loue-t-il pas Dieu en lui soumettant tout son être dans un complet hommage d'adoration, d'estime, de préférence? De plus, la louange divine proprement dite, le chant de l'Office divin, n'est-elle pas de tous ses devoirs quotidiens celui qui a le premier rang, celui auquel rien ne doit être et n'est préféré? Par définition, par état, le contemplatif est l'homme de Dieu, l'homme de sa gloire, son serviteur immédiat et direct. Et ce service de Dieu, ce dévouement à sa gloire le conduisent tout naturellement à cette intimité ineffable où se réalisent les mystères de la filiation divine. C'est toujours le service, mais le service du fils envers son Père, dans la charité qui bannit toute crainte.

B. — *Par rapport à l'humanité*

Que n'a-t-on pas dit de l'égoïsme prétendu des contemplatifs! Or, égoïsme et contemplation sont deux

notions absolument opposées, aux antipodes l'une de l'autre.

La contemplation, en effet, c'est l'union à Dieu, c'est le service de Dieu, mais cette union, ce service sont fondés essentiellement sur le renoncement, sur l'abnégation, sur l'exclusion, par conséquent, de l'amour-propre, de l'égoïsme. Le vrai contemplatif fait abstraction de lui-même pour se vouer à Dieu, à l'amour et au service de Dieu; mais, par le fait qu'il sort de lui-même pour se consacrer entièrement à l'amour de Dieu, il se donne et se consacre à l'amour du prochain et au service du prochain, l'un est inséparable de l'autre. Comment, en effet, pourrait-on aimer Dieu véritablement sans aimer aussi le prochain, que Dieu ordonne d'aimer ? Serait-on vraiment soumis à Dieu si, en ce point, on négligeait sa volonté ? D'ailleurs, dans son étude approfondie de Dieu, le contemplatif apprend ce qu'est l'homme pour Dieu, l'amour infini qu'il lui porte, le désir qu'il a de son salut; en outre, cette même étude lui fait pénétrer dans ces mystères ineffables que constituent le Corps mystique du Christ, la Communion des Saints, etc. On conçoit alors qu'il ne peut rester indifférent au bien des hommes, ses frères, à leur salut. Le véritable contemplatif est essentiellement apôtre, en ce sens qu'il a la passion du bien des hommes, comme il a la passion de la gloire de Dieu avec laquelle ce bien ne fait qu'un en réalité.

Ce bien, le contemplatif le procure effectivement : il a à sa disposition les deux grands moyens d'apostolat, les plus puissants de tous, préconisés par Notre-Seigneur lui-même, la prière et la pénitence. Par la prière il sollicite et obtient les grâces célestes, par la pénitence il les mérite. Toute sa vie, nous le savons, n'est que prière et pénitence, et quelle prière ! quelle pénitence !

S'il n'est pas à même d'user habituellement des moyens ordinaires d'apostolat, s'il ne prêche point aux foules, s'il ne catéchise point, s'il n'exerce point les œuvres extérieures de miséricorde, le contemplatif, lorsque l'ordre divin lui en fournit l'occasion, ne fait pas difficulté de s'y adonner de toute l'ardeur de son âme, et il est arrivé bien souvent que Dieu, trouvant dans le cloître des instruments propres à son œuvre, parce que entièrement à sa disposition, s'en est servi pour opérer des merveilles; qu'il suffise de citer saint Bernard et les grands moines-apôtres du haut Moyen-Age.

Le contemplatif rend, en outre, à l'humanité deux autres services. Il démontre d'abord par les faits, par toute sa vie, que le service de Dieu, en sa forme la plus élevée, la plus parfaite, n'est pas, comme le prétend si souvent l'humaine lâcheté, au-dessus des forces ordinaires de l'homme : en cela, les contemplatifs sont une vivante et combien utile apologétique.

En second lieu, de quel exemple, de quelle leçon est cette vie contemplative dans laquelle toutes les forces, toutes les énergies sont employées en réalité au perfectionnement moral, disons plus, intégral de l'humanité. Alors que tant et tant d'êtres raisonnables ne songent, ne sont occupés qu'à satisfaire ce qu'il y a en eux de plus bas, de plus grossier, voici des hommes qui sont en toute vérité des hommes : c'est-à-dire des esprits incarnés dans une chair, laquelle ne commande pas, mais obéit, laquelle sert et seconde l'esprit, comme c'est son rôle, comme le requiert l'ordre.

A tout prendre, entre les bons serviteurs et bienfaiteurs de l'humanité, il faut placer le contemplatif en bon rang : il veut et procure à l'humanité les biens les plus précieux, les avantages les plus appréciables, et

cela dans toute la mesure des moyens les plus puissants et les plus efficaces.

C. — *Par rapport à lui-même*

Le travail incessant qu'opère en lui-même et sur lui-même le contemplatif pour s'élever à l'union divine est un redressement de toutes ses puissances, visant à effectuer le rétablissement de tout son être sur le plan primitif de la création. Toute l'action contemplative tend, en fait, à neutraliser les suites fâcheuses de la chute originelle. C'est la besogne la plus magnifique qui se puisse imaginer, en son entité comme en ses résultats. Il faut ajouter que l'effort nécessité par cette action affecte non seulement ce qu'il y a dans l'homme de plus noble, de plus grand, mais s'étudie à faire produire à toutes les puissances de l'être humain le maximum de rendement le plus conforme à leur fin, et cela ne se peut effectuer qu'en surmontant des difficultés fort pénibles, en renversant les obstacles entre tous les plus considérables. La vie contemplative est donc, en réalité, ce qui rehausse, ennoblit et met le plus en valeur la personnalité humaine, ce qui, des énergies humaines, extrait le plus et le mieux pour Dieu, pour l'humanité, pour le contemplatif lui-même.

Dans sa vie, ce dernier puise une tranquillité, une sécurité indéfinissable. Sa vie, c'est le service de Dieu, c'est la réalisation pratique de sa fin : quoi de plus rassurant et pacifiant que de savoir qu'on est dans l'ordre ? D'autre part, ses principes théologiques lui apprennent que son salut, sa perfection, sa sainteté, tout comme le salut du prochain, font, pour ainsi parler, partie intégrante de la gloire de Dieu, qu'en travaillant à la gloire de Dieu par toute la teneur de son existence, il travaille

parallèlement à sa perfection et au salut de ses frères ; il en résulte pour lui une atmosphère de confiance, d'abandon, qui lui procure cette paix de Dieu surpassant tout sentiment dont parle saint Paul, cette joie, cette liberté qui est l'apanage des enfants de Dieu.

C'est dans cet état qu'il est à la disposition de Dieu, son homme, son serviteur, préparé à tout ce qu'Il lui demandera de faire pour sa gloire, s'il plaît à Dieu de se servir de lui; content, dans le cas contraire, de rester tranquille, appliqué à son labeur quotidien. Préparé de même, si Dieu le juge à propos de les lui donner, à recevoir les grâces extraordinaires de la contemplation infuse, grâces d'une connaissance, d'un amour auquel l'homme ne peut parvenir par ses propres efforts, par ses propres forces, mais que Dieu produit en l'âme qu'il a choisie par une action directe. Qu'on les nomme, ces grâces : extases, révélations, touches divines, mariage spirituel, etc., etc..., l'homme ne peut se les procurer, il ne peut que s'y disposer, et c'est ce que fait le contemplatif qui peine dans les rudes labeurs de la contemplation acquise. Dieu lui départira-t-il ces faveurs ineffables ? C'est le secret de sa sagesse, Il les accorde à qui il veut, quand il veut et dans la mesure où il le juge à propos. C'est néanmoins sur les âmes bien disposées que, de préférence, il déverse ses bienfaits, l'expérience est là pour le démontrer. Et c'est en ce sens qu'on a pu dire et enseigner que la contemplation acquise était la préparation à la contemplation infuse, sans que, cependant, l'une soit la suite et encore moins la conséquence nécessaire de l'autre.

On entend parler parfois de l'oisiveté, de l'inutilité des contemplatifs; nous osons espérer que la lecture de ces quelques pages fournira à ce sujet des notions un

peu précises. Nous osons espérer qu'on admettra que la vie contemplative fait honneur à l'humanité, qu'elle ennoblit et grandit, qu'elle est d'un grand bienfait pour l'humanité. Quiconque croit aux vérités surnaturelles ne peut penser autrement, mais, même au simple point de vue naturel, on ne saurait raisonnablement en nier la haute valeur intellectuelle et morale.

Quant au reproche d'oisiveté, qu'on le sache bien, il n'y a pas de labeur plus pénible, plus délicat, plus astreignant que la tendance continuelle vers Dieu de tout l'être humain constamment redressé et corrigé.

Ceux-là seuls ne comprennent pas l'utilité et l'activité des contemplatifs qui, lancés dans une agitation factice où bien souvent les satisfactions naturelles trouvent un agréable aliment, sont heureux d'en prendre occasion pour négliger leur propre transformation intime. Ils affichent de méconnaître, de mépriser les efforts des autres dans ce sens, mais la parole du Saint-Père Pie XI, organe du magistère infaillible de l'Église, est là pour redire à tous : « Ceux qui s'adonnent constamment à la prière et à la pénitence contribuent aux progrès de l'Église et au salut du genre humain avec plus d'efficacité encore que ceux qui cultivent par les œuvres de zèle le champ du Seigneur[4]. »

Dom Alexis,
Ancien Abbé de Tamié.

4. Bulle *Umbratilem*, 8 juillet 1924.

Vraie et fausse mystique

L'idée la plus précise qu'on se fait généralement de la mystique est celle de la chose la plus imprécise qui se puisse concevoir. Ce qui est insaisissable comme un filet de fumée tordu par le vent, ce qui est brumeux et irréel comme un château de rêves, ou encore ce qui est inexplicable, soudain, singulier comme l'inspiration de l'artiste, c'est cela, pour le commun des hommes, qui est « mystique ». Et c'est de cela qu'il se méfie.

Confessons franchement que le mot de mystique est peut-être, de tout le vocabulaire, celui qu'on se soucie le moins de définir et dont on abuse avec le plus de liberté.

Il n'y aurait que demi-mal si ce mauvais traitement ne blessait que la majesté des dictionnaires. Mais il atteint aussi la foi et la morale, et, en elles, ce qu'il y a de plus délicat, parce qu'il est le plus spiritualisé.

Car il est certain qu'il y a une mystique religieuse, et particulièrement une mystique catholique, au moins en ce sens, très large, qu'il y a des manifestations supérieures de l'union à Dieu. Aujourd'hui surtout, et après des faits comme la récente promotion de saint Jean de la Croix au titre de Docteur mystique, ou l'attribution d'une place officielle à la théologie spirituelle dans les cours de nos Séminaires et de nos Universités, on ne pourrait nier sans témérité qu'il n'y eût une mystique

de l'Église catholique. Et voyez par là quelle est l'inadvertance de ceux qui se mettent à ironiser dès qu'ils entendent parler de mystique ; il ne faudrait pas beaucoup exagérer cette attitude, j'allais dire cette manie ou cette phobie, pour la transformer en impiété.

Hâtons-nous d'avouer, d'ailleurs, que, mise à part cette notion très générale de la mystique chrétienne où l'autorité de l'Église est engagée, nous sommes remis au seul jugement des docteurs et des théologiens, lesquels — c'est le moins qu'on puisse dire — ne sont pas toujours d'accord.

Il n'est pas question, dans cette simple note, de les suivre dans le dédale des controverses. On s'en tiendra à dégager ce qui paraît être le fond commun et traditionnel de leur enseignement.

Il est remarquable qu'ils ne disent jamais, comme nos contemporains si aisément satisfaits d'à peu près : la mystique, ou le mysticisme. Ils disent : la vie mystique, ou bien les grâces mystiques, ou encore les phénomènes mystiques, ou enfin la théologie mystique, et chacune de ces expressions répond à un objet assez nettement différencié. Retenons la plus fondamentale, celle de vie mystique.

Nous constaterons qu'à travers les divergences des écoles de spiritualité, elle inclut une idée commune, qu'on peut, pour cela, estimer essentielle, spécifique, et qui est l'*idée de passivité*. Vie mystique ou vie passive, au fond, c'est tout un pour nos maîtres qui, à l'opposé, unissent semblablement vie ascétique et vie active.

Il reste, me dira-t-on, à déterminer la nature et l'étendue de cette passivité, comme celle de cette activité. Sans doute, il reste à faire cela... et encore bien d'autres choses, comme de décider si passivité et activité se conjuguent ou s'excluent. Mais, quitte à surprendre pro-

visoirement, je dirai que ces nids à discussion, si importants qu'ils soient, ne doivent pas faire oublier l'intérêt primordial de cette vérité commune énoncée plus haut et à laquelle je veux me tenir : la vie mystique est essentiellement, dans l'ordre de la grâce ou ordre chrétien, une vie passive. Si je ne m'abuse, c'est là qu'il faut établir le centre de toutes les enquêtes sur la vie mystique et ses rapports avec l'ascèse.

Qu'on interroge le témoignage des mystiques eux-mêmes : de saint Paul et Denys l'Aréopagite jusqu'à Thérèse de Lisieux, en passant par Thérèse d'Avila et saint François de Sales, tous diront qu'à leur entrée dans les degrés plus caractérisés de cette vie mystique, ils ont été saisis et comme envoûtés sous l'emprise personnelle de Dieu, qui, désormais, allait faire sentir de plus en plus la prépondérance et l'imprévu de ses initiatives. Si, baissant un peu le ton, vous interrogez votre propre expérience et si vous revenez sur certaines étapes — hélas ! peut-être lointaines — de votre vie intérieure où il vous est permis de croire que vous avez atteint à une vraie ferveur, vous devrez reconnaître qu'à ces moments-là, moments de consolation dans le Christ ou de compassion aux souffrances du Christ, vous avez été soulevés par une influence secrète à laquelle vous ne faisiez guère que consentir. Ce sentiment qu'on rencontre très souvent dans la conversion, dans le retour à Dieu après une faute ou dans l'acceptation d'une rude épreuve, portez-le par la pensée jusqu'à un degré d'intensité beaucoup plus grand, multipliez-en la soudaineté et l'autorité, et vous pourrez entrevoir ce qu'est le passage du seuil de la vie manifestement mystique, qui ne diffère de ces premières grâces que par la fréquence et la force.

Réfléchissons encore aux comparaisons que les mysti-

ques ont coutume d'employer et reconnaissons qu'elles évoquent toutes, foncièrement et essentiellement, une idée de passivité, j'entends : de passivité vivante. Car c'est parler bien superficiellement que de traiter les mystiques d'imaginatifs. S'il y a une chose frappante, c'est bien plutôt leur manque d'imagination et la constance avec laquelle ils recourent l'un après l'autre, de siècle en siècle, aux mêmes analogies. Comme on le sait, celles-ci sont tirées invariablement de l'amour filial ou conjugal et de ce qu'il y a en eux de plus réceptif et soumis, de moins réservé à la réflexion et aux initiatives personnelles.

Allons plus haut : le fait trouve une suprême confirmation dans le droit. Personne, en effet, ne peut nier qu'il ne se trouve, dans notre organisme spirituel chrétien, tout ce qu'il faut pour que nous soyons sensibles aux initiatives du bon Dieu. Sans parler du rôle absolument et radicalement initial de sa grâce — il est toujours, comme dit saint Jean, Celui qui « aime le premier » —, il faut compter avec les disponibilités toujours en éveil de nos vertus théologales qui nous relient directement et personnellement à Lui; oui, il faut compter avec cette foi par laquelle nous sommes suspendus, si j'ose dire, aux lèvres de Dieu, avec cette espérance par laquelle nous haletons vers sa miséricorde, avec cette charité enfin qui nous fait sortir de notre égoïsme et nous jette tout entiers sur son Cœur. Il faut compter aussi avec le rôle récepteur par définition des dons du Saint-Esprit qui, infusés en même temps que la grâce sanctifiante, se comportent à l'égard des inspirations et des impulsions d'En-Haut, comme un poste de T.S.F. à l'égard des ondes hertziennes.

Si donc il est permis de discuter le point de savoir si tel degré sublime de vie mystique est normal et suscep-

tible d'être convoité par tout chrétien, on doit s'accorder à reconnaître qu'une vie mystique entendue au sens général de vie passive et réceptive sous l'influence directe et au contact personnel de Dieu, n'a absolument rien d'étonnant. Son absence, plutôt, devrait nous surprendre et éveiller nos inquiétudes.

Objectera-t-on que la porte est ainsi ouverte aux excès du quiétisme ? Ils sont justement des excès, la perversion d'une vérité, la corruption d'un bien. La vie mystique, en principe comme en pratique, est tout le contraire d'un assoupissement ou de je ne sais quelle démission de la vie réelle. Elle répond plutôt aux exigences de toute vie véritable qui n'est achevée et qui n'atteint son plein épanouissement que si elle est prise, emportée, soulevée. Qui ne sait que les énergies de l'homme sont décuplées quand il se laisse aller au feu de l'enthousiasme et de la passion ?

Un peu de réflexion sur la nature humaine force à convenir qu'elle ne va à son terme intégral que par la double voie de l'activité et de la passivité, de l'efficience et de l'influence. Pourquoi en serait-il autrement de la vie de la grâce, dont on sait qu'elle imite, en la transposant, la vie de la nature ? Or, dans l'ordre surnaturel, la convenance d'une intervention normale, fréquente, de l'influence est infiniment plus certaine. Si Dieu nous apparaît quelquefois comme Celui qui se fait chercher et dont le royaume « souffre violence », il se révèle bien davantage comme Celui qui nous cherche, qui nous presse et qui ne veut avoir de repos tant qu'il ne nous a pas enserrés dans l'étreinte de sa charité.

Il faut toujours revenir et toujours aboutir à cette jalousie adorable du bon Pasteur qui n'arrête pas de poursuivre ses brebis...

Qui soutiendrait encore que la vie mystique n'est

qu'une somnolence déguisée sans offenser la sagesse de Dieu même ? Que ferait-il, en effet, d'une si misérable conquête, et n'est-il pas le Dieu des vivants, des vigilants ? Rien n'exige, au contraire, plus d'énergie que le maintien de l'activité réceptrice de l'âme. « Il faut, écrivait Antoine Martel à un ami, il faut tendre l'âme à la parole neuve qui va nous être dite. » Oui, et il faut se maintenir dans cette attitude aussi longtemps que Dieu nous parle, et, s'il nous faisait la grâce de recueillir lui-même nos puissances d'intelligence et d'amour, il faudrait encore peiner pour mériter et préserver la pureté qui est la condition de cette condescendance.

A ceux qui ne seraient pas encore pleinement rassurés, je ferais remarquer qu'il y a place, au sein même de la vie mystique en général, et à côté d'une mystique contemplative, pour une mystique pratique. Un saint Vincent de Paul, bien qu'il ne comptât point parmi les grands contemplatifs, était cependant un grand mystique. Jeanne d'Arc aussi, et, avec elle, une foule de saints qui étaient mus par l'Esprit de Dieu — ce qui est, je le répète, l'essentiel de la passivité mystique — dans la ligne de leurs dons naturels et surnaturels d'action.

La passivité, avons-nous dit, qui définit la vraie vie mystique, est une passivité surnaturelle, c'est-à-dire chrétienne. Nous serons donc méfiants à l'égard de toute mystique qui prétendrait se passer de Jésus-Christ et de sa grâce. Il y a, sans doute, une mystique naturelle dans la mesure où il y a réceptivité de l'intellect et des sens à l'égard d'influences créées — à cet ordre appartiennent la contemplation du philosophe et l'inspiration du poète; mais ce n'est pas là ce qui mérite le titre de vie mystique à proprement parler. Si, d'autre part, nous devons reconnaître qu'il y a des tempéraments mystiques, c'est-à-dire portés à se laisser prendre,

enthousiasmer, inspirer, nous accorderons qu'ils sont une sorte de pierre d'attente pour la vraie mystique, peut-être même un signe de prédestination ; mais tant que le Christ n'aura pas imprimé son propre cachet sur ces dispositions naturelles, nous nous interdirons de les ennoblir davantage. Poussant enfin jusqu'au bout la logique, nous devrons refuser au paganisme et aux églises séparées de l'Église du Christ la possession de véritables mystiques, à moins qu'ils ne soient, par leur bonne foi et leur bon vouloir, en état de grâce et membres vivants du Corps mystique; encore devrons-nous prévoir, dans ce cas, et en raison du défaut des sacrements et de bien d'autres secours, leur extrême rareté.

Si, maintenant, nous passons au discernement de la mystique qui se dit et se veut proprement chrétienne, nous attendrons d'elle, d'abord, et afin que nous la jugions authentique, qu'elle soit simple et humble. On ne comprendrait pas, en effet, que l'Esprit de Dieu soufflât la confusion et l'orgueil. Sur le chapitre de ce dernier vice, personne n'ignore que la tradition des maîtres chrétiens a toujours été d'une intransigeance inflexible; la recherche de l'humilité vient infailliblement en tête des règles qui ont été données au cours des siècles pour le discernement des esprits, et c'est sans doute parce que le péché d'orgueil éloigne de Dieu, mais c'est plus exactement, peut-être, pour cette raison que rien n'est plus opposé à une attitude vraiment et loyalement passive : recevoir d'un autre, abdiquer entre les mains d'un autre, consentir à être mû par un autre, cet autre fût-il Dieu, cela exige, dans l'état de notre nature déchue, un grand effort de renoncement.

C'est encore parce qu'elle a le souci de demeurer réceptive sous l'influx divin que la vraie mystique est respectueuse de l'ascèse à laquelle elle ne renonce jamais,

et sur laquelle elle compte pour écarter les obstacles à son recueillement; la fausse, au contraire, a vite fait de la mépriser et de l'abandonner. Le jour où un chrétien se surprend à penser qu'il n'a plus besoin de la mortification, il peut être sûr qu'il est revenu tout doucement au point où elle est le plus nécessaire... Pour la même raison, la vraie mystique est circonspecte et ne se croit pas dispensée de recourir à l'usage de la vertu de prudence ; la fausse mystique est emballée, outrancière, excessive, et se moque volontiers des conseils les plus autorisés. La vraie, enfin, est attentive à se développer dans le cadre du devoir d'état; la fausse s'en évade sous les plus faibles prétextes.

On pourrait prolonger la liste des signes de la vraie mystique. Je laisse mon lecteur poursuivre ces considérations. J'avoue cependant qu'il me vient un scrupule : celui d'avoir semblé vouloir décourager l'élan des âmes généreuses que la mystique — le mot et la chose — n'effarouche pas. Rien n'est plus étranger à mon intention. On peut se fourvoyer, il est vrai, dans les chemins de l'union à Dieu; ce n'est pas une raison pour les déserter. Plusieurs écoles spirituelles, les plus anciennes, ne craignent pas de proposer la vie mystique dans toute son amplitude aux humbles ambitions de tout chrétien, — en concédant, d'ailleurs, qu'il y en a très peu à parvenir jusqu'au sommet ; d'autres maîtres sont plus réservés et poussent plutôt à la perfection de l'ascèse. Je n'en connais aucun, toutefois, qui ne consente à hausser les espoirs de l'âme chrétienne jusqu'à cette vie mystique au sens large dont j'ai parlé et qui n'est que la mise en œuvre des plus nobles facultés de la grâce sanctifiante.

Il arrive que l'on s'étonne : « Quoi, Seigneur ! Vous avez fait pour moi ces vertus, ces dons, qui constituent

un évident appel au resserrement de notre intimité. Vous-même, je le sais, ne demandez qu'une chose : m'envahir, esprit et cœur. Non seulement vous le voulez, mais vous avez la toute-puissance qui, d'un signe, pourrait faire ma capture avec infiniment plus de force et de douceur qu'il n'en faut pour refermer les mains sur un oiselet. Pourquoi, mon Dieu, tardez-vous tant à venir ? Qui vous retient ?... »

N'entendez-vous point la réponse : « Qui me retient ? Toi-même, mon enfant, qui ne me désires pas assez... »

François Florand, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

L'autobiographie d'un Mystique anglais :

Dom Baker

Nous avons vu Dom Baker se troubler, se décourager, devant l'épreuve qui suivit pour lui les premières grâces de contemplation : la période de sécheresses et de dégoûts qu'il appelle « la grande désolation ».

Il ne s'y attendait pas, nous dit-il. Personne, ni les hommes ni les livres, ne l'avait instruit de cette épreuve à laquelle il aurait dû être préparé.

Ni les hommes, cela va de soi. Les Bénédictins de Padoue n'ont pu lui donner d'initiation mystique, ceux d'Angleterre le pouvaient encore moins. Ses confesseurs, nous ignorons quels ils étaient ; mais les circonstances où se débat l'Angleterre catholique les excusent d'avance : quelques missionnaires trop occupés d'arracher des âmes à l'hérésie, de baptiser, d'aider les mourants, pour se consacrer à la vie intérieure d'une âme en peine. Le pauvre Baker ne pouvait être qu'abandonné à lui-même.

D'ailleurs, il est par nature un indépendant, un autodidacte. Il le dit lui-même : « *He began masterless*, il commença sans maître, et poursuivit son chemin sans maître. » Il le regrette, certes; mais je ne suis pas sûr qu'il eût trouvé jamais celui qu'il lui fallait.

Quant aux livres, lesquels avait-il lus? Parmi les mystiques anglais du Moyen-Age, trois au moins, sûrement.

Richard Rolle, — mais dans le *Fire of Love* il n'est pas question, en effet, de la nuit mystique. Puis Walter Hilton et sa *Scala perfectionis*, qu'il cite souvent (mais vingt ans plus tard; l'avait-il lue en 1608?)[17]. Enfin l'auteur du *Cloud of Unknowing*, dont il a commenté le traité, inspiré du Pseudo-Aréopagite. Il ignorait saint Jean de la Croix, dont la première traduction en langue étrangère (en français) date de 1621. Benoît de Canfeld, son compatriote, qui vécut et publia sa *Règle de perfection* en France? C'est peu probable. Bref, il semble que Dom Baker ait eu, en effet, dans ces premières années du siècle, peu d'occasions de trouver des livres qui l'eussent éclairé[18]. L'analyse précise, méthodique, des états mystiques n'a guère commencé en Occident qu'avec les grands Espagnols, et si la France, en 1608, se mettait à l'école thérésienne, l'Angleterre était loin encore de connaître leur enseignement.

Mettons donc, comme Baker lui-même, au premier rang des causes qui le firent chanceler devant l'épreuve, son ignorance, le manque de lumière et d'appui. S'il n'y eut pas là de sa faute, la grâce de Dieu n'aurait-elle pu suppléer à l'absence de guides humains, chez une âme qui tendait à lui de toutes ses forces et sa bonne volonté? Comment expliquer cette chute des hauteurs de l'oraison dans un état de tiédeur et de dispersion tel que, douze ans plus tard, Baker ait eu besoin, dit-il, d'une seconde conversion?

Il a parlé de ce mystère en termes bien émouvants :

Ici vient la question des questions, l'énigme entre toutes

17. D'après Dom Knowles, les degrés de la vie mystique de la *Scala* correspondraient exactement à ceux que saint Jean de la Croix décrit dans la *Montée* et la *Nuit obscure*. « Hilton anticipates the great Spanish mystics strikingly. Had he been a Spaniard, he would surely have been quoted as a primary source for saint John. »

18. Il dit lui-même qu'il eut le tort, pendant qu'il s'exerçait à la contemplation, de ne pas lire assez de livres spirituels. Il n'en avait qu'un ou deux (probablement ceux de Louis de Blois), et il y « butinait au hasard », pour se délasser de la prière.

les énigmes. Hélas! tout ce que je vous ai dit de la noblesse de la contemplation qui échut à notre disciple, et de ses bons effets, tout cela n'est rien auprès de ce qui fut en réalité. Mais alors, vous demandez : Qu'est-il advenu de cette contemplation, et comment se peut-il que, par la suite, il ait eu besoin d'une nouvelle conversion? Quoi? comme ceux qui ont abondonné le service de Dieu, comme ceux qui, dans une vie relâchée, négligent le culte spirituel qu'ils lui doivent? Vous vous étonnez, certes, et vous lui demandez avec raison ce qu'il veut dire. Hélas! le pauvre disciple, le pauvre homme, quelle réponse fera-t-il à Dieu, à vous qui avez entendu son histoire, et à sa propre conscience? O vous, âmes innocentes, tendres cœurs qui n'avez pas besoin de pleurer sur vous-mêmes, pleurez sur lui qui en a tant besoin, et dont le cœur est si dur qu'il ne peut même pas verser de larmes. Ce n'est pas la perte d'un royaume terrestre, ou de quelques biens passagers, qu'il vous demande de pleurer pour lui ; mais le fait qu'ayant, au prix de peines et de mortifications incroyables, monté jusqu'à une hauteur où il avait mis un pied dans le ciel, et pouvant le maintenir et fixer là jusqu'à ce qu'il y eût mis aussi l'autre pied, il fut négligent au point de laisser le premier pied revenir en arrière, ou plutôt de le retirer lui-même et de perdre ainsi tout le fruit de ses travaux. Et maintenant il n'est plus assuré d'avoir jamais la grâce nécessaire pour s'élever encore au même état. Dieu seul le sait, et il est entre ses mains de lui accorder cette grâce ou non...

S'accuserait-il avec outrance, comme il arrive aux saints? Baker a pris soin de préciser la nature et l'étendue de sa défaillance. « N'étant pas d'un naturel mauvais et bien vicieux, il ne tomba pas dans de grands vices. » Il continua de vivre honnêtement et pieusement; les hommes qu'il consultait l'en assuraient et ne voyaient rien à reprendre en lui. Pas même ses supérieurs, je pense. « Pourtant il tomba (c'était une lourde chute) dans une complète atonie spirituelle (*decay in spirit*) au point de revenir à son état naturel, comme s'il n'avait jamais recherché la perfection en entrant dans les voies intérieures. » Il délaissa l'oraison et se mit « à chercher des con-

solations extérieures... plus qu'il n'en avait besoin, en sorte qu'il vint à perdre tout ce qu'il avait acquis de profit spirituel...[19] »

Nous voici sur le vrai terrain : non pas une chute morale, mais une défaillance mystique. L'âme du pauvre Baker s'en retourne « aux marmites d'Égypte ».

Sainte Thérèse, s'accusant d'avoir abandonné l'oraison, au début de sa vie spirituelle, se demande :

> Il y a beaucoup, oui, beaucoup d'âmes, qui arrivent à cet état, mais il en est peu qui aillent plus loin. A qui la faute? je ne sais. Assurément, elle n'est pas du côté de Dieu. Lorsque sa divine Majesté témoigne une pareille bienveillance, elle ne cesse plus, j'en suis persuadée, d'accorder de nouvelles grâces, à moins qu'on y mette soi-même obstacle... A mon avis, on n'en vient là, d'ordinaire, qu'à la suite de fautes graves[20]...

Baker s'est beaucoup interrogé lui-même sur les causes de son échec. Une première cause, sur laquelle il ne s'est pas expliqué clairement, mais qui semble avoir été toute occasionnelle :

> Quelques jours après cette contemplation, il tomba dans une occasion imposée par les circonstances, qui lui parut être un péché ou une grande imperfection, alors que, s'il eût été bien informé, il aurait pu se conduire dans cette occasion sans aucun péché, sans aucun trouble spirituel. La matière de cette tentation n'était pas mauvaise en soi, mais plutôt bonne, s'il avait su comment y faire face et s'y comporter. Et, au bout du compte, son péché ne fut pas grand; c'est seulement le fait d'une conscience mal éclairée qui le rendit tel.

19. Il parle même, en un autre passage, de ces douze années pendant lesquelles il devint « autant, ou même plus attaché aux choses terrestres et transitoires, plus adonné à la recherche de soi-même et de sa volonté propre qu'il n'était avant son entrée en religion ». Tenons compte de ses remords et de l'exagération des âmes saintes.

20. Marie de l'Incarnation, parlant du purgatoire où Dieu « veut tirer l'âme du soutien de ce qui était corporel, pour la mettre dans un état plus détaché, dit : « L'état dont je parle n'est que le premier pas, l'âme peut en déchoir en un moment. »

En somme, un faux pas accidentel, et peu grave. Mais voici la cause profonde :

> En même temps tomba sur notre disciple l'épreuve de la désolation, ou privation [spirituelle], qui suit d'ordinaire les grâces de contemplation. La lumière intérieure de son âme, déjà quelque peu troublée par ce que j'ai dit de ce péché, imaginaire plutôt que réel, se changea en une telle obscurité qu'il ne savait plus de quel côté se tourner... Il comprenait dans une certaine mesure que c'était une désolation, dont la tentation précédente avait peut-être été l'occasion. S'il avait eu un maître plus expert, qui... l'eût encouragé à demeurer ferme dans cette épreuve, et qui lui eût appris à user de la tentation pour son avantage spirituel plutôt que pour son dommage... Mais, hélas! son ignorance en ces matières, la pesanteur de sa désolation, dont il ne savait pas l'utilité, enfin son penchant pour les consolations sensibles, dont il avait longtemps, avec bien des peines et de l'amertume, sevré sa nature... toutes ces choses accablant à la fois notre pauvre disciple solitaire, firent de lui en peu de temps un pauvre disciple, en effet, ou plutôt un déserteur, un renégat de la divine école de perfection...

Si l'on va au fond de ces confidences, de ces analyses, il n'y a pas à s'y tromper : c'est devant la *nuit mystique* que Dom Baker a perdu pied.

Plus précisément devant la *nuit du sens* : la perte de tous les goûts sensibles dans la dévotion, l'appel sans réponse à un Dieu qui semble se dérober, parce qu'il n'est plus senti. Baker est une nature délicate et pure; les plaisirs terrestres ne l'ont jamais attiré, ayant quelque chose de trop grossier pour lui; en revanche, il a toujours eu « le goût que la nature prend dans les choses spirituelles » (saint Jean de la Croix). Arrivé à cette croisée des chemins, c'est un soutien qu'il doit abandonner, car Dieu demande ce sacrifice à l'âme qui le cherche. Baker n'a pu s'y résoudre.

Toujours clairvoyant sur lui-même, il a analysé une

par une les raisons psychologiques de son déclin spirituel. Il allègue d'abord la *frailty*, la fragilité dont aucun homme, en cette vie, n'est exempt. Ailleurs il parle de *faint-heartedness*, lâcheté de cœur. Cette fragilité de Baker, c'est plutôt une humeur changeante, un cœur mené par ses désirs, un goût de butiner à sa fantaisie le miel de la dévotion. Pendant son noviciat, il se décourage en quelques mois. Après son premier essai d'oraison, il abandonne. Pendant ses douze ans de tiédeur, il se reprend de temps à autre, il recommence ses exercices spirituels « pendant une semaine, une quinzaine, quelquefois plus longtemps », puis il les quitte à nouveau. Il se plonge « dans certaines affaires du monde », puis éprouve une soudaine nostalgie de solitude et de récollection. Dans cette ligne de vie tant de fois brisée, les circonstances extérieures sont pour quelque chose, mais le tempérament de Baker pour beaucoup plus. Certaines âmes montent vers Dieu d'un vol large et splendide; sa prière à lui fait penser plutôt au vol d'un papillon. Lisez ce passage :

> Parfois il était en humeur de donner des instructions spirituelles à d'autres, et il le faisait, en effet, et dans ces moments-là il lisait beaucoup. Ensuite cette humeur le quitta : plus de lectures, plus d'attrait pour parler ou discourir des choses spirituelles. Il se donna à des emplois extérieurs, et cette humeur lui dura deux ans. Après quoi il revint au goût de la lecture et des entretiens spirituels. Puis il se lassa de lire et se mit à écrire, comme je vous l'ai dit... Parfois il était en veine poétique et faisait des vers mystiques, mais cela ne dura pas longtemps...

La candeur de ces aveux n'est-elle pas désarmante?

Sous ce laisser-aller que Baker accuse en lui, il semble difficile de ne pas déceler aussi une indulgence pour la nature qui, curieusement, n'est pas seulement involontaire, mais en même temps raisonnée et réfléchie.

Examinez l'attitude de Dom Baker devant la mortification. D'une part, il en fait, avec la prière, le point d'appui

de la vie mystique. Il reconnaît qu'elle a tenu une grande place dans son premier essai vers la contemplation. Mais on s'aperçoit bientôt que, malgré cette expérience, Baker a toujours répugné à pratiquer pour son compte la mortification, et à la conseiller aux autres. « Il ne se trouve pas, dit-il, avoir aucune grâce pour des mortifications volontaires. » Et dans ses livres ou son enseignement, il distingue soigneusement les mortifications qui sont « de nécessité », c'est-à-dire imposées soit par les épreuves de la vie, soit par les supérieurs à leurs subordonnés, de celles que l'homme s'inflige à lui-même. Les premières sont voulues par Dieu ; les secondes sont presque toujours « de singulières inventions de notre esprit ou de l'esprit d'autres hommes », c'est-à-dire dangereuses et nuisibles. Baker a eu sur ce point une doctrine invariable, sur laquelle nous reviendrons. Je ne dis pas qu'elle ne puisse se défendre, et qu'elle n'ait reçu des approbations autorisées. Je ne puis m'empêcher d'y voir une certaine tentance naturelle qui a fortement inspiré ou influencé la doctrine. Me trompé-je? N'est-ce pas Baker lui-même qui, dans une de ses confidences, se qualifie ainsi : « notre tendre et paresseux disciple »? » Et plus loin : « Vous me demandez pourquoi notre disciple ne prenait pas sur lui quelques mortifications discrètes et tolérables qui l'auraient bien fait avancer, comme nous voyons qu'ont fait beaucoup de ceux qui sont arrivés à la contemplation ou à la perfection. A cela je réponds que, à part le laisser-aller (le mot anglais est plus fort : *sluggishness*) qui était en lui, il ne s'y sentait pas appelé. » Pas appelé? Qu'en sait-il? Qui l'en a fait juge? Lui seul. Ne devrait-il point dire : pas enclin?

Je m'en voudrais d'insister sur des inductions si délicates, et dont on ne peut être sûr de conclure avec justesse et justice. Mais tous les textes de Baker rendent un même son : celui d'un esprit fin, lucide, indulgent ; d'une âme parfaitement droite et honnête, mais un peu molle, et qui prend peut-être trop aisément ses propres lumières

pour des *divine calls*. Après l'énumération que nous avons vue de ses changements d'humeur et d'occupations, il affirme que les uns comme les autres étaient des *calls*, et il assure que l'âme qui est dans un « chemin spirituel » reconnaît sans peine et immédiatement, tant dans ses dispositions intérieures que dans ses emplois extérieurs, où sont la volonté, l'inspiration divines. Quand il dirigera les autres, Baker apportera un souci constant d'éviter la méthode d'autorité, de mettre l'esprit à l'aise et l'âme au large, par une grande indulgence à la nature. C'est ainsi qu'il s'est conduit lui-même, acceptant assez facilement de n'avoir pas de directeur, butinant dans les livres à son gré, et avouant qu'il « se contentait de poursuivre sa prière, sa mortification, sa vie retirée, se laissant conduire par elles sans savoir où; il ne réfléchissait guère là-dessus; il voyait en gros que par ces moyens il cherchait Dieu et qu'il était en bon chemin pour aller à Lui; et cela lui suffisait ».

Ne croirait-on pas entendre Montaigne? Il y a un peu trop, là-dedans, du *Sequere naturam*.

Au fond, Baker est un « humaniste dévot ». Il croit à la bonté de la nature humaine. Il éprouve un peu de peine à la violenter, soit par des pénitences, soit par la contrainte d'un supérieur ou d'un directeur; il dit : A quoi bon, puisque l'âme droite aime Dieu naturellement et, aidée de la grâce, doit s'élever toute seule vers Lui? Et il a aussi, sans le savoir, de l'hédonisme de cette époque. La contemplation est pour lui une jouissance de Dieu. Non par des goûts sensibles, certes : sa prière tend toujours à la pureté spirituelle. Hédonisme intellectuel donc, et peut-être qui s'ignore, mais qui semble une des raisons pour lesquelles Baker a été si déconcerté par l'épreuve de la « désolation » : il n'a pas pu y voir ce qu'elle est, ce que d'autres y ont bien senti, une forme nouvelle, une étape, et plus haute, de la contemplation.

N'y a-t-il pas enfin, chez Baker, un reste d'esprit protestant? Je n'oserais l'affirmer, mais il en donne parfois

l'impression. Ce recours constant à son jugement propre, la liberté qu'il revendique pour l'âme de suivre avec assurance ses inspirations intérieures, ne les devrait-il pas à sa première éducation protestante? Dom Baker a toujours été un fils soumis de l'Église. Mais, dans sa vie spirituelle, il semble qu'il ait une certaine répugnance — mettons tout au moins une certaine difficulté — à recourir à elle, à ses maîtres ou à ses moyens propres : la présence de l'Esprit-Saint dans l'âme lui paraît plus importante que la grâce sacramentelle; elle rend les directeurs inutiles; l'âme ne peut se tromper sur la lumière qui lui est donnée directement par l'Esprit divin. Sur ces délicates questions, nous reviendrons quand nous parlerons de la direction des âmes par Dom Baker. Je ne cherche ici qu'à définir exactement sa psychologie.

Ignorance, instabilité, volonté trop faible devant la souffrance, sensibilité trop complaisante à elle-même, autant de raisons, d'ordre proprement psychologique, qui expliquent les défaillances d'une âme de bonne volonté dans ses essais d'union à Dieu. N'y en a-t-il pas d'autres? Ne faut-il pas aller plus avant que Baker dans cette analyse? C'est l'épreuve de la grande ténèbre qui a déconcerté Baker. A ce moment, il a manqué à sa grâce. Pourquoi? « Dieu donne à la fois l'appel et la grâce dont on a besoin », dit-il lui-même.

Mais avait-il un appel proprement mystique? En dépit des apparences, je ne le crois pas. Qu'il fût un contemplatif, au sens humain du terme, oh! certes. L'action lui a toujours paru d'un ordre inférieur à la prière; la prière même, il la conçoit sous sa forme la plus dégagée de toute ascèse intellectuelle. Mais l'impuissance à méditer ne suffit pas à faire un mystique; ni le goût des douceurs de la contemplation, ni même l'intelligence de la quiétude, du divin silence. Ce sont là les premiers parvis du temple; mais Baker est-il fait pour le Saint des saints? La caractéristique du mystique, il me semble, c'est qu'il passe outre à toutes les illuminations comme à toutes les sua-

vités spirituelles, et qu'une sorte d'élan intérieur le pousse à chercher Dieu bien au-delà, parce que Dieu n'est pas vraiment là. Arrivé devant la première nuit, il frémit sans doute, mais il ne défaille point, il n'hésite point. Son centre de gravité est désormais hors de lui-même : pour s'unir à son Dieu, il faut qu'il s'anéantisse, et il est prêt à passer par le feu, par la mort, pour pouvoir se perdre en son Objet infini. *Mori lucrum*, disait saint Paul. Tous les vrais mystiques ont souhaité de mourir. Mourir non pas seulement pour sortir de cette vie passagère, inquiète et insatisfaite, et connaître plus tôt leur vrai destin, leur vrai bonheur. Mais aussi mourir d'une mort bien plus raffinée, plus épouvantable à la nature que celle du corps : ce suicide psychologique, où le moi se laisse dépouiller de toutes ses activités naturelles, pour laisser à l'action divine en lui sa liberté et son efficace[21]. C'est la pierre de touche de la vocation mystique, il me semble, que cette acceptation de la nuit de l'âme, nuit du sens et nuit plus « horrible » de l'esprit. C'est le passage crucial de l'itinéraire, ce désert à traverser, ce défilé ténébreux qui doit transformer l'âme et la livrer, instrument passif, à la vie divine. Tous les saints, cela va sans dire, ont connu les renoncements et les souffrances; la vie est un combat, la sainteté une victoire. Mais la victoire mystique a son caractère bien particulier. Ce n'est pas seulement un renoncement aux appétits, aux passions de la nature;

21. Cf. Marie de l'Incarnation : « Je dirai qu'une âme que Dieu appelle à une vie continuelle de l'esprit a à passer par beaucoup de morts avant que d'arriver au terme! Cela n'est pas imaginable, et qui n'y aura passé ne le croira que difficilement...

« C'est un véritable état de victime et consommation continuelle si épouvantable à la nature pour sa subtilité qu'il faudrait l'avoir expérimenté pour croire jusqu'à quel point il réduit la créature en la plus noble portion d'elle-même...

« ... Il est vrai de dire que *l'Amour est fort comme la mort, et son émulation dure comme l'enfer*, qui ne pardonne à personne; *ses lampes sont des feux et des flammes*, de manière qu'il faut que sans réunission elles consomment tout. » (*Rel. de 1654, passim*).

c'est un adieu à l'être même de notre être, une mort métaphysique autant que psychologique.

Telle est la direction, le développement en quelque sorte inévitable de l'élan mystique, du fait de l'impossibilité d'unir dès cette vie le fini à l'Infini, sans que le fini se nie lui-même et disparaisse. Le *Cupio dissolvi* est plus que le souhait de la mort physique. Le mystique est un métaphysicien qui s'ignore. Il a senti que son être propre faisait obstacle à l'être de Dieu ; et il veut le détruire.

Dom Baker n'a rien d'un métaphysicien. C'est un psychologue qui demeure dans son domaine tempéré. Instruit par l'auteur du *Cloud of Unknowing*, il sait pourtant que la raison doit perdre pied quand elle entre dans la nuée divine. Mais il le sait d'une science livresque, si j'ose dire, et qui n'a pas vraiment pénétré en lui. Le *tender and lazy* Baker, moraliste plus que philosophe, très tourné vers l'humain, n'a jamais souhaité cette mort mystique ; et quand il l'a vue venir à lui, il a reculé, effrayé. Peut-être un maître lui eût-il appris à tenir ferme, mais seul il ne le pouvait guère. Trop attentif à ne pas se perdre lui-même, trop persuadé aussi que le *way of love* est un chemin aisé et gracieux et que la vocation divine s'adapte toujours à la faiblesse humaine. Il a connu les premiers sentiers de la contemplation ; il est fait pour y appeler les âmes qui veulent s'y engager, pour écarter les épines qui cachent le chemin vers Dieu. Avec sa clairvoyance habituelle, il s'est qualifié de *king-leader in the spiritual dance*, de « meneur du jeu de la danse spirituelle, à sa pauvre et tiède manière », pour les commençants. L'image est hardie ; elle est d'un lettré, d'un homme du monde, d'un homme de la Renaissance ; elle montre la modestie de Baker, mais elle nous laisse assez loin du climat des saints[22].

22. Il a beaucoup déploré sa faiblesse, ses imperfections, qui l'ont éloigné de Dieu. Mais ce qu'il se reproche, c'est son ingratitude envers Dieu, ce n'est pas sa misère profonde, son impureté spiri-

Il ne se plaisait pas, cependant, dans sa tiédeur; elle l'écœurait lui-même. D'autres pouvaient trouver sa vie exemplaire; pour lui, le souvenir des grâces reçues dans son essai de contemplation lui faisait juger sa vie bien pauvre, et ses bonnes œuvres elles-mêmes sans mérite, « filles de la tiédeur et de la dissipation et non pas de la prière intérieure, qui seule donne la parfaite pureté d'intention ».

Vers 1620, quelques livres de spiritualité lui tombent sous la main et raniment une ferveur qui couve toujours sous la cendre. Parmi lesquels un certain *Speculum perfectionis*, où il voit ce qui lui a manqué pour persévérer dans sa première tentative. Aussitôt il décide de retourner à la solitude et de vaquer à sa vie intérieure. Ses supérieurs s'emploient à le satisfaire : ils lui trouvent un emploi de chapelain chez un certain Philip Fursden, dans son manoir du Devonshire.

J'ai dit, en racontant sa vie, comment il se fit missionnaire dans cette maison qui, comme beaucoup d'autres à l'époque, abritait des membres d'une même famille divisés religieusement. Je n'y reviens pas, je me borne ici à son expérience intime.

Décrivant celle-ci, en 1629, il nous dit que pas un jour pendant ces neuf années il n'a abandonné l'oraison, bien qu'il ait passé par des emplois extérieurs assez variés. Malgré tous ces changements, il n'est matin ni soir où il ne se recueille en prière. Le voici cette fois sur le chemin de la persévérance... Il ajoute d'ailleurs aussitôt qu'il n'en

tuelle. C'est un fils qui se désole d'avoir fait de la peine à son Père; ce n'est pas une âme qui a horreur de son néant devant la grandeur divine. L'épreuve de la nuit est précisément celle qui donne à l'âme, dit saint Jean de la Croix, comme premier avantage, « cette excellente et si nécessaire vertu qu'est la connaissance de soi et de sa misère ».

finirait plus s'il voulait décrire toute la diversité d'exercices et d'états spirituels par lesquels il a passé pendant cette période. Nous connaissons sa versatilité; laissons-lui le mérite d'avoir dompté sa nature par une fidélité exacte à l'oraison.

Il commença à nouveau par l'exercice des débutants, la méditation. Trois mois après, l'exercice des *actes immédiats de la volonté*. Puis, au bout d'un an, il se sent appelé aux *aspirations*.

Qu'entend-il par là? Baker se réfère au *Cloud*, qui lui a enseigné, dit-il, le pur exercice de la volonté en dehors de tout discours. Cet exercice devenant de plus en plus spirituel, « élevé et dégagé des sens, des images, de l'amour des créatures, passe ainsi en Dieu, choisissant Dieu, son amour et sa volonté, et y adhérant directement ». Peu à peu, avec le temps, la volonté en vient à se sentir aidée par une impulsion intérieure, une motion divine, que l'auteur du *Cloud* appelle *stirring*.

> Et il l'appelle une impulsion aveugle, parce qu'elle se fait en dehors de l'entendement. Et il appelle cet exercice « l'impulsion d'amour », parce que l'âme se soulève vers Dieu par amour, et tend à aimer encore et à aimer davantage... Et c'est là le chemin spirituel que je vous ai toujours enseigné, de vive voix ou par mes écrits, sous les noms d'actes immédiats, d'aspirations et d'élévations, de la volonté... Cet exercice comprend une merveilleuse variété d'opérations spirituelles actives; mais toujours c'est la volonté qui va la première, qui fait la brèche, et l'entendement ne fait que suivre... Encore ne doit-il pas emmener avec lui des images ou espèces de choses créées, si relevées soient-elles; il doit les rejeter de son mieux et ne retenir qu'une appréhension et souvenir de Dieu dans sa généralité, tel que la foi nous le présente. Quand l'âme a ainsi écarté toute image des choses créées, il ne reste à peu près rien, et ce rien est tout ce que nous pouvons connaître de Dieu en cette vie... Quand une âme est entrée dans ce nuage de l'inconnaissance, elle ne voit pas ou ne sait pas pour autant ce que Dieu est vraiment; mais du moins elle voit sans empêchement que Dieu n'est pas une chose créée,

mais une chose éternelle et infinie. Et plus longtemps elle demeure dans ce nuage et en sonde les profondeurs... plus parfaite est la vue de Dieu qu'elle peut avoir en cette vie.

Et maintenant je dirai pourquoi cet exercice de l'âme s'appelle les aspirations. Celui qui s'efforce pour obtenir une situation élevée, un emploi d'honneur, on dit qu'il y aspire; ainsi une âme qui cherche à sortir de sa nature inférieure et s'exerce à atteindre jusqu'à cette hauteur, cette cime de l'esprit où Dieu est et réside spécialement, cette âme aspire vers Dieu, aspire à une union parfaite avec Dieu.

Sous ces descriptions, cette terminologie assez différente de celles auxquelles nous ont habitués les analyses de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, faut-il voir un itinéraire spirituel original ou une classification nouvelle des états d'oraison? Je ne le crois pas. Chaque mystique a sa langue, empruntée à son tempérament particulier, à ses lectures, à la spiritualité de son temps ou de ses maîtres. Mais quand, derrière les mots, on cherche les réalités qu'ils cachent, on trouve des expériences à peu près pareilles. *Exercise of the will* : on dirait une méthode d'ascèse. Mais pour Baker le *will* n'est pas la volonté de surface, agitée, tendue, alimentant son feu avec des idées et des motifs. C'est la faculté la plus intérieure de l'homme, celle qui fait le silence en lui et qui est capable de l'acte le plus pur, au sens mystique. Que dit d'autre saint François de Sales? « La vraie et pure essence de l'adoration gît en *l'action intérieure de la volonté*, par laquelle on se soumet à Celui qui est adoré. » Et ailleurs : « Tirez-moi, [dit l'âme], et nous courrons. » « L'Époux n'en tire qu'une [des puissances], et les autres courent à l'union; *la volonté est la seule que Dieu veut*, mais toutes les puissances courent après elle pour être unies à Dieu avec elle. » De même, le P. Paul de Lagny : « La vie mystique consiste dans les *opérations de la volonté*, en tant qu'elle est animée de la charité et excitée par les dons du Saint-Esprit. » Et saint Jean de la Croix :

« Seule l'opération de la volonté est capable d'unir à Dieu... Le sentiment ne peut que servir de motif pour aimer, pas davantage, et la volonté doit passer plus avant... Seule l'opération de la volonté qui constitue l'amour est le moyen proportionné de l'union divine. »

C'est donc bien une méthode mystique que Baker nous propose par l'exercice de la volonté[23]. Méthode nouvelle? Non, pas davantage. « La volonté n'aime qu'en voulant aimer », dit encore saint François de Sales. Et, dans un entretien à ses filles de la Visitation : « Comment pourrais-je faire pour acquérir l'amour de Dieu? Je vous dirai : En le voulant aimer ; et au lieu de vous appliquer à penser et de demander comment vous pourrez faire pour unir votre esprit à Dieu, que *vous vous mettiez en la pratique* par une continuelle application de votre esprit à Dieu. »

Baker entend-il autre chose quand il nous parle d'un « exercice d'amour » qui consiste à appliquer à Dieu « la volonté supérieure », sans aucun appel aux sens, à l'imagination ou aux raisonnements, et à demeurer « fixé en Dieu, en sa volonté et en son amour »? Le jour où, dans cet exercice, la part de Dieu sera prépondérante, enveloppant et emportant celle de l'homme, ce jour-là l'âme connaîtra la contemplation infuse. Sainte Thérèse ne décrit guère autrement l'entrée dans la quiétude[24]. Dom Baker demeure dans la tradition de tous les grands mystiques.

23. Il faut bien voir que le mot de volonté n'a pas le même sens pour les contemplatifs et pour les actifs. C'est là ce qui a donné lieu à tant de controverses sur « l'oisiveté mystique »; c'est là que gît le problème de la passivité, celle-ci n'étant, chez les mystiques, aucunement contraire à l'activité, mais plutôt la condition et, en même temps, le mode d'une activité supérieure.

24. Cf. aussi le P. Paul de Lagny : « L'habitude du divin amour étant formée dans la volonté de cette âme... voici que le Saint-Esprit, son sage directeur, lui inspire une autre manière de conduite beaucoup plus parfaite que les précédentes, en ce que les autres étant toutes actives, celle-ci, au contraire, demeure toute pas-

Poursuivons maintenant le récit de l'expérience de Baker d'après lui-même.

Après un an d'exercice actif de la volonté, six mois d'aspirations, il en vint, nous dit-il, à un exercice *settled*, bien établi, « consistant uniquement en aspirations ». Mais ici, passant à un autre domaine, Baker se prend à remarquer les effets, les réactions corporelles de ses états d'oraison, et à les noter avec un esprit d'observation très moderne, une attention de psychiatre.

Il lui semblait que cette activité [*working*] (qui procédait certainement de l'intérieur), se passait à l'extérieur, en dehors des portes ou des fenêtres du corps. Et cela dura pendant l'espace d'un an ou dix-huit mois. Il se figurait envoyer, projeter ses opérations hors de son corps. Ensuite, il lui sembla qu'elles se rapprochaient du corps et y pénétraient. Il crut les sentir d'abord dans les parties éloignées du corps, les bras et les jambes; les opérations de la volonté se passèrent là pendant environ un an, en se rapprochant peu à peu du centre du corps, la poitrine, etc... Elles se fixèrent enfin dans la poitrine, mais sans aucun mouvement corporel, aucune émotion du cœur par exemple. Car cet exercice était spirituel... bien que se passant sur ou dans le corps, en diverses de ses parties.

Après un an environ, peu à peu le travail parut remonter vers le cou, puis la tête; monter dans les yeux enfin, de telle sorte qu'il croyait que celui qui le regarderait dans les yeux y aurait vu quelque altération... (Je sais d'ailleurs, ajoute Baker, qu'il n'en était rien, et qu'il avait un visage calme, et l'usage parfait et normal de ses sens.)

En réfléchissant, depuis lors, à ces exercices de notre disciple, assurément je n'ai jamais observé que l'âme — l'âme intellective, où se passaient ses opérations — ait ou ait eu

sive... Dans les états précédents, la volonté de l'homme tendait à celle de Dieu par des actes d'abnégation, de conformité et de transformation ; mais, dans l'état présent, la volonté humaine se trouvant transformée en celle de Dieu, elle lui demeure heureusement unie. »

résidence particulière dans les environs du cœur plus que dans les autres parties du corps. Mais dans la tête ou aux environs, il m'a paru qu'elle avait et qu'elle aura toujours demeure particulière, tant qu'elle donnera vie au corps. C'est là, lui semblait-il, qu'elle tirait à elle les opérations inférieures du corps (la vie, le sentiment, l'esprit, appelez-les comme vous voudrez) et qu'elle n'en redescendrait plus, aussi longtemps qu'il maintiendrait son élan spirituel.

Laissons passer la surprise que soulèvent de tels textes... Une localisation des états mystiques? Baker aventuré, trois siècles à l'avance, dans la psycho-physiologie? Non ; mais des pages bien curieuses, par leur allure d'observations cliniques, sur les réactions corporelles de ces états, et qui sont peut-être les premières en date à leur accorder cette attention. Bien d'autres mystiques les ont éprouvées, qui en ont gardé pour eux, tant bien que mal, le secret. Baker a sa pudeur aussi, on la devine sous son récit; mais le souci d'exactitude, la curiosité de soi-même, une certaine naïveté, lui ont fait noter ce que d'autres auraient laissé tomber. Écoutez-le, au reste, chercher avec une bonne foi manifeste l'explication de ces faits, et nous montrer qu'il entend se maintenir sur le terrain spirituel :

Dans Tauler, dans Harphius et d'autres auteurs mystiques, nous lisons que celui qui veut devenir spirituel doit retirer ses sens extérieurs vers l'intérieur ; et puis ensuite tirer ces sens intérieurs dans les puissances de l'âme supérieure ou intellective, et là les perdre ou les anéantir. Après quoi, ces puissances de l'âme supérieure doivent se rassembler en ce qui est appelé leur unité, et qui est le commencement ou la source d'où ces puissances vont coulant et redondant. Et cette unité (qui seule est capable de s'unir parfaitement à Dieu) doit s'appliquer et se fixer à Dieu : là est la parfaite et divine union à Dieu. Et alors je me demande si ce que notre disciple vous a dit de ces mouvements successifs qui tendaient à ramener toutes ses opérations vers l'intérieur du corps, ce n'était pas la même chose que ces retraits intérieurs dont parlent ces auteurs

mystiques [25]. Car si ce n'est pas cela, je ne sais ce qu'ils veulent dire quand ils parlent de tirer en dedans et de tirer en haut, et je ne sais pas comment on peut pratiquer ces exercices.

Je ne fais aucun doute que pour notre disciple, comme pour tous les autres, la meilleure prière, la meilleure contemplation active sera dans le parfait dégagement de l'âme de tous les sens corporels... Il me semble que l'exercice de la volonté, chez notre disciple, tendait en haut, et par voie de conséquence tirait après lui tout ce qui était inférieur. Son travail... n'était pas sans peine ou sans difficulté pour la nature (surtout qu'il durait quelquefois, souvent, cinq, six ou sept heures pendant la matinée); en sorte que pendant le temps de ce travail il éprouvait, d'abord vers la poitrine, puis vers la tête, une chaleur qui n'était pas dans les parties extrêmes du corps. C'était au point que, même en hiver, étant couché il ne pouvait endurer, pendant son oraison, qu'un drap de toile, sans aucune couverture, et ne pouvait couvrir sa tête comme il faisait en toute saison, à d'autres époques.

Si l'on résume ces observations, qu'en ressort-il? Que Baker a connu certains effets qu'une grande tension de l'âme provoque dans le corps, chez la plupart des hommes d'oraison. Rien de moins, rien de plus [26]. Peut-être

25. Sainte Thérèse : « L'âme semble avoir au-dedans d'elle-même *de nouveaux sens* à peu près semblables aux extérieurs; elle cherche à se débarrasser du trouble que ceux-ci lui causent par leur agitation, et ainsi *elle les entraîne quelquefois avec elle.* » (Lettre au P. Rodrigue Alvarez.)

26. Les analyses de philosophes modernes ont montré que la conscience d'états organiques est un des éléments, à tout le moins, du contenu de certains états psychologiques, tels que l'attention ou l'émotion. Or l'oraison mentale est à la fois une concentration de l'attention et un état émotif (joyeux ou douloureux). Même lorsqu'elle ne va point jusqu'à l'extase proprement dite, la mise en veilleuse des activités mentales qu'amène la quiétude développe normalement la cœnesthésie, ou conscience organique du moi. C'est là, semble-t-il, le phénomène que Baker a observé, avec une surprise qui en garantit la sincérité. Presque toutes les descriptions des mystiques révèlent des faits de ce genre, à des degrés divers,

sa santé délicate, sa nature féminine (bien qu'il ne semble avoir eu aucune prédisposition nerveuse proprement dite) l'ont-ils rendu, plus que d'autres, tributaires de ces réactions. Qu'il ait ressenti dans son corps « des mouvements forts et violents », accompagnés d'aspirations « insensées », un certain délire, qui nous dit qu'il ne l'eût pas aisément dominé s'il avait vécu en communauté, sous une règle, sous des regards ? Ce solitaire dans sa cellule ou dans ses bois, quel besoin avait-il d'empêcher « frère corps » de s'associer, même incongrûment, aux joies de l'esprit?

Quant à cette « chaleur au cœur » qu'il ressentait, combien de mystiques en ont parlé! Sans aller jusqu'aux grands, une Thérèse, une Angèle, une Catherine de Gênes, un mystique anglais que Baker connaissait parfaitement, Richard Rolle, intitulait ses confidences *Incendium amoris, the Fire of Love*. Le « feu brûlant », pour les mystiques, c'est tout autre chose qu'une métaphore. C'est d'abord une expérience spirituelle, qui emporte avec elle une image irrésistible; c'est aussi, souvent, une expérience corporelle. Quand sainte Thérèse voit un ange lui percer le cœur d'un dard enflammé, elle est obligée de dire que « cette souffrance est spirituelle, et cependant le corps n'est pas sans y participer un peu, et même beaucoup ». Quand Marie de l'Incarnation nous décrit le martyre de l'amour angoissé, elle avoue :

Je sentais des coups dans le cœur comme si on l'eût

en dehors des grandes réactions somatiques telles que la contracture des membres, l'inhibition totale des sens, la lévitation, etc... En isolant cet élément de ses états d'oraison, Baker lui a donné une importance peut-être exagérée, mais qui nous paraît moins extraordinaire qu'à lui, parce que nous savons que toute « introversion » s'accompagne d'une conscience accrue de certains rythmes vitaux et de certaines émotions physiologiques. Il paraît plus difficile d'interpréter cette localisation hors de lui-même de son travail psychique. Baker a-t-il subi l'illusion pathologique d'une certaine dissociation du moi? Quoi qu'il en soit, cela n'a qu'une importance très secondaire dans l'ensemble de son expérience.

percé. Ce n'est pas une imagination, car vraiment je souffrais cela... Ce n'était pourtant qu'une suite et un effet du martyre de l'âme, qui, communiquant ses souffrances à la partie inférieure, les répandait enfin jusque dans le corps.

Laissons donc cette partie des confidences de Baker, plus curieuse qu'importante. Retenons plutôt la belle et touchante profession d'humilité par laquelle il clôt ce chapitre :

Enfin, pour rabattre l'orgueil de notre disciple, je puis vous dire à sa confusion que, malgré toute cette peine que Dieu parut se donner pour lui en le menant par ce chemin plutôt extraordinaire, il n'en est pas moins fort peu avancé, bien peu amélioré, en ce qui regarde la pureté, la mortification de l'âme et des sens, comme peuvent s'en apercevoir tous ceux qui conversent avec lui ou qui sont témoins de sa vie. Dieu a fait tout ce qu'il pouvait pour lui, mais lui n'a pas fait tout ce qu'il devait pour Dieu, ni correspondu par sa vie (quoi qu'il ait fait pour pratiquer l'oraison) à la grâce reçue de Dieu pour bien prier et bien vivre. Il espère néanmoins que Dieu donnera une bonne issue à tous ses exercices, et l'amènera enfin à un exercice plus efficace à le tirer de ses nombreuses imperfections avant de quitter cette vie, soit en lui accordant la faveur d'une contemplation passive, soit en ajoutant plus de vertu et de grâce à ses exercices actifs, soit de toute autre manière que sa divine Sagesse choisira.

Ici se clôt à peu près, pour nous, l'expérience mystique de Dom Baker. Dans les neuf années qu'embrasse son récit, il n'abandonna pas un jour l'oraison, mais il en réduisit peu à peu la durée, jusqu'à ce qu'elle n'occupât plus guère qu'une heure de la journée. Il ne connut pas un seul jour de désolation, d'absence de Dieu[27]. Il était arrivé à ce

27. Il est vrai qu'il se traite doucement, et se maintient en quelque sorte lui-même à mi-côte. Aucune mortification, aucun effort véritable, sinon pour maintenir l'oraison; il ne sent pas « d'inspiration » pour autre chose, et ne dépasse jamais sa lumière. Aucune raison mystique, donc, d'entrer à nouveau dans la grande épreuve.

qu'il appelle *stability in prayer*, une prière aisée, assurée, habituelle, qui lui permettait de se répandre en emplois divers, sans perdre le recueillement intérieur et, je pense, le sentiment de la divine présence. Récompense assurément de sa longue persévérance dans la prière. Baker se rend compte que cet état de récollection tempérée n'approche pas de celui que donne l'oraison surnaturelle; elle est cependant pour lui une sorte de port où il est arrivé, à travers la mer mouvante de sa nature, et d'où, si Dieu permet, il s'élancera vers de nouveaux rivages.

Pendant cette période encore, il se sent le cerveau « lent et stupide » tant qu'il est dans l'exercice des aspirations. Puis son esprit s'éclaircit; il se plonge dans « l'étude de quelques points de théologie scolastique sur la vie spirituelle ». Enfin, de 1624 à 1627, quand il est au monastère de Saint-Gregory à Douai, il cesse toute lecture et se met à écrire, avec une rapidité, une fécondité surprenantes. C'est à croire qu'il a l'écriture automatique, comme Mme Guyon... Mais non, il sait bien ce qu'il griffonne; il oublie seulement de biffer les longueurs et les redites. En trois ans, il met au jour quarante livres : les uns des transcriptions et des compilations d'auteurs divers, les autres des traités originaux[28]. Et puis, rompant la solitude, il voit des religieux, des religieuses, des laïques; il instruit et il dirige, trop répandu maintenant parmi les hommes pour poursuivre assidûment son propre dialogue avec Dieu.

En toute cette variété d'occupations, extérieures et intérieures, Baker nous dit qu'il n'a rien « pris sous son

28. Les principaux sont le *Sancta Sophia* et le *Secretum sive Mysticum*. Un grand nombre de ses manuscrits subsistent dans divers monastères anglais, à Oxford, au British. Le *Sancta Sophia* a été compilé et publié par Dom Serenus Cressy en 1657. Le *Secretum* n'a été publié que de nos jours, par Dom Mac Cann. La *Vie de Gertrude More* de même, en 1910. Nous reviendrons sur ce livre pour étudier la direction de Dom Baker.

bonnet », qu'il n'a fait que suivre les ordres de ses supérieurs ou l'inspiration divine.

Bien qu'il n'ait pas compris, ni cherché à comprendre (ce qui était inutile) les raisons, ni les buts immédiats ou lointains de ces diverses inspirations... pourtant il n'a jamais douté, durant toutes ces années, que ce fussent des appels de Dieu, ni qu'il fût dans le droit chemin, bien qu'il reconnaisse combien imparfaitement il a répondu à ces appels. S'il a erré, Dieu lui pardonnera ces imperfections [29] tant qu'Il lui donnera la grâce de garder la bonne intention de Le chercher et de Lui donner parfait amour et service.

Avec la même ingénuité (je ne voudrais pas qu'on prît ce terme dans un mauvais sens, mais il revient inévitablement sous la plume quand on parle de Baker, tant il est caractéristique de sa nature), Baker se demande pourquoi il n'est pas monté aussi haut dans ce second essai de vie mystique que dans le premier. Il en trouve deux raisons, deux excuses. La première est son âge : quarante-cinq ans, et tout le poids des habitudes mauvaises contractées dans une vie dispersée. La seconde est l'absence de mortifications.

Notre disciple ne s'imposait pas de mortifications volontaires, et celles que les circonstances lui infligèrent ne furent pas fréquentes alors ni bien grandes. Du moins... elles n'auraient pas paru bien lourdes à des caractères plus forts, mais elles l'étaient assez pour notre tendre et nonchalant sujet... Si minces qu'elles fussent, il espère qu'elles lui firent du bien, eu égard à la patience avec laquelle il les porta.

29. L'ermite Rolle, que Baker a beaucoup lu et souvent imité, est du même sentiment : « Aussi celui qui veut vivre en chantant et se réjouissant et brûlant dans l'amour de Dieu, celui-là doit vivre dans la solitude, et ne pas vivre dans trop d'abstinence... Il vaudrait mieux qu'il passât la mesure sans le savoir dans de petites choses, s'il le fait à bonne intention pour soutenir la nature, que de faiblir par trop de jeûnes, et d'avoir un corps si faible qu'il ne puisse plus chanter » (*Fire of Love*, ch. xi).

Dans ce nouvel aveu que fait Baker de son peu de goût pour la mortification, il faut voir encore, il me semble, un indice qu'il n'avait pas la vraie vocation mystique. Car l'immense majorité des mystiques a vu dans le mépris et le châtiment du corps un puissant levier de vie spirituelle. Celui qui a pu écrire que la mortification « est toujours une invention de notre esprit » n'a pas senti qu'elle est, au contraire, une sorte de nécessité intime, d'élan irréfléchi, irrésistible, né de l'amour et fait pour accroître l'amour[30]. *Sine dolore non vivitur in amore.* Dans son désir de ne pas affaiblir le corps pour mieux servir l'esprit, Baker ne s'est-il pas trompé? Sa propre expérience est là, semble-t-il, pour témoigner contre lui-même.

Les douze dernières années de la vie de Dom Baker (1629-1641) nous laissent dans l'ignorance de sa vie intérieure. Ce fut l'époque de sa plus grande influence,

30. « L'âme voudrait passer par les flammes pour arriver où elle prétend... Elle fait l'imaginable pour gagner le cœur de Dieu, et Lui, il lui donne un nouvel esprit de pénitence qui fait qu'elle traite son corps comme un esclave. Elle le charge de haires, de cilices et de disciplines... elle ne lui donne aucun repos, mais de continuelles inventions à le faire souffrir... Ce pauvre corps se laisse conduire comme un mort et souffre tout sans mot dire, parce que la vigueur de l'Esprit de grâce l'a surmonté et réduit.

« C'est le fruit de cette grande vue et cette grande liaison que l'âme a avec Dieu, que d'aimer la souffrance... ; plus elle souffre, plus elle est unie » (Marie de l'Incarnation).

« La croix, que j'avais portée jusqu'alors par résignation, devint mes délices et l'objet de mes complaisances... Sans que j'y fisse aucune attention, sitôt qu'une mortification ne me faisait plus aucun effet, l'amour me la faisait quitter pour en faire une autre à laquelle il m'appliquait lui même... Je ne faisais point cela par pratique, ni par étude... mais je me laissais conduire à mon Roi, qui gouvernait tout en souverain » (Mme Guyon).

comme écrivain et conseiller spirituel. Sa doctrine, ses méthodes furent contestées : examinées de près, à deux reprises, par ses supérieurs, elles reçurent toutes justifications et approbations. Revenu en Angleterre en 1638, Baker ne tarda pas à y mourir. Son biographe nous dit qu'il avait retrouvé la grâce d'une contemplation surnaturelle. Il se fonde sur les termes d'une lettre que Dom Baker écrivit à un de ses amis et disciples, Bénédictin comme lui. Dom Baker priait Dom Leander Pritchard de faire savoir aux Dames du monastère de Cambrai, qui s'informaient toujours de lui, que, grâce à Dieu, il était uni à Lui « *in passionibus* », et qu'une once de souffrances valait mieux que cent livres de bonnes actions. Le bon Père craignit qu'il ne fît allusion par ce mot aux persécutions et aux privations matérielles; il s'arrangea pour lui faire parvenir un peu d'argent.

> Mais le R. P. Baker le refusa, et lui signifia que la « passion » dont il parlait était un des plus grands goûts du ciel qu'il pût éprouver en cette vie, son oraison étant maintenant entièrement passive. Et, certes, il avait été si bien préparé et mûri à cette oraison, ayant pratiqué continûment pendant vingt ans la prière intérieure, et ayant été bien éprouvé, d'autre part, par le feu de nombreuses tribulations. Et maintenant il jouissait d'une paix et d'un repos parfaits.

L'autobiographie mystique de Dom Baker est écrite si simplement, d'un ton si détaché parfois, qu'elle semble écrite par un tiers, et qu'on est tenté de se prendre à la fiction du narrateur. Il ne faut pas s'y tromper pourtant : si Baker n'a guère connu de hauts états mystiques, sa vie intérieure représente cependant un long, courageux et très humble effort vers une prière de plus en plus dépouillée et spirituelle. A ce titre, il peut être notre maître à tous. Doucement, il nous répète : « La contemplation, comme le génie, est une longue patience... »

Non moins touchant est le désir de Baker que son expérience puisse aider d'autres âmes :

> Pour terminer cette matière, je vais dire quelle me paraît être la signification de l'itinéraire spirituel de notre disciple, de sa première contemplation, de sa chute, et des exercices qu'il a repris par la suite.
>
> Sûrement, bien qu'il ne m'appartienne pas d'entrer dans les secrètes raisons de Dieu,... nous pouvons en conclure, ou conjecturer, nous pouvons même espérer avec confiance que Dieu a permis ce progrès et ce déclin spirituel de notre disciple à la fois pour son bien et pour le vôtre... La divine Providence lui a permis de tomber, non pas pour sa perdition définitive (il l'espère bien), mais pour l'instruire, pour l'aider à se relever avec une plus grande ferveur et à atteindre de nouveau les hauteurs d'où il est tombé — et aussi pour qu'il pût communiquer son savoir à vous, âmes de bonne volonté et de peu d'expérience, et [que vous l'écoutiez quand il vous assure] que de telles contemplations sont très accessibles, qu'on peut y atteindre avec le temps, et qu'elles sont infiniment nobles et dignes d'être recherchées...

Ne soyons donc pas surpris que Dom Baker ait consacré la dernière partie de sa vie à enseigner les voies mystiques, par la plume, la parole et la direction. C'est là, sans doute, qu'il est le plus grand. Or, le meilleur moyen de connaître à la fois sa doctrine et sa pratique, c'est de le voir à l'œuvre dans la direction d'une âme. Nous avons ici, heureusement, un témoignage de premier ordre : celui d'une Bénédictine anglaise de Cambrai, Gertrude More, dont les *Confessiones amantis* et l'*Apology* nous livrent à la fois les secrets de sa vie intérieure et ceux de la direction de Dom Baker. Ce témoignage se complète par la *Vie* de Gertrude More, écrite par Baker. Il achèvera de nous faire connaître l'homme dont nous avons esquissé ici l'expérience religieuse.

Paul Renaudin.

TEXTES ANCIENS

Jean de Saint-Sanson

Du fond de l'ame

C'est une chose étrange que les hommes ignorent le point et les propres exercices de leur infini bonheur, et qu'ils ne sachent aucunement ce que c'est que leur fond et le culte amoureux d'icelui. Pour le leur enseigner comme il faut, — au moins à ceux qui sont d'un bon et affectueux naturel, — toute la mysticité, tant théorique que pratique, est couchée par écrit avec indicible sapience, selon l'ordre des divers esprits et des diverses voies. Mais de tous les livres mystiques, il y en a d'incomparablement meilleurs et plus propres pour disposer l'âme solidement et avec facilité à la connaissance, à l'entrée, au progrès et à totale réduction de son propre fond : — où étant parvenue à force de fluer activement en Dieu et de soutenir l'effort de son absence sensible, elle est bienheureuse en la terre de son propre corps. La doctrine de ces mystiques manifeste largement tout ceci, — tous s'efforçant d'induire les hommes à devenir divins...

Or certains de ceux-ci se sont exercés à cela si heureusement qu'ils jouissent à présent très abondamment, voire pleinement, des fruits éternels de leur amoureux labeur, en la pleine possession desquels on les pourrait dire bienheureux autant qu'on le peut être en cette vie. Certes, on ne peut rien dire de cette excellente perception, non pas même ceux qui jouissent de ce bien. Et quoique leurs écrits en expriment choses grandes, cela

néanmoins n'est rien au respect de ce qui en est. Le flux essentiel, simplement et uniquement réduit au même fond, est infiniment autre en soi.

Là il n'y a que silence et sérénité, en amour ineffable, dont l'entrée est infiniment délicieuse à son sujet. Les connaissances qu'ils reçoivent en leur fond, vivement pénétré des divines illustrations, et en leurs puissances rendues simples et uniques, sont si merveilleuses qu'ils quittent très facilement et volontiers tout le créé, comme le même rien, pour faire là éternellement leur habitation et leur demeure. Mais, parce qu'il leur reste encore beaucoup de chemin à faire pour arriver à la pleine jouissance de ce fond (vu que Dieu ne le doit pénétrer que peu à peu pour y réduire les puissances de l'âme, — qui néanmoins demeurent toujours puissances pour leurs opérations), et parce que souvent ils se voient tirés de là et répandus aux objets créés, ils s'affligent amoureusement. Et cela leur fait bien voir qu'ils sont encore fort éloignés de leur pleine félicité, je veux dire : de la facile et libre habitation de ce fond où les parfaits entrent quand ils veulent, s'y enfoncent et s'y perdent tant qu'il leur plaît.

Néanmoins, comme les vicissitudes diverses des choses humaines demandent qu'on sorte souvent à l'action, l'homme qui se possède comme il faut en son fond est aussi obligé de quitter souvent son repos et son ineffable suavité. Mais ce n'est jamais en telle sorte qu'il la perde et que la liberté de cœur et d'esprit dont il jouit ne l'y fasse fréquemment rentrer. Si bien que telles personnes n'agissent que du corps, dans leurs occupations, sans en rien tirer à elles, et ne se divertissent jamais, — si ce n'était pour très peu de temps, — de leur paradis objectif. Aussi parlons-nous ici des hommes plus parfaits qui se puissent trouver en l'action d'amour contemplatif : — si bien qu'il ne les faut pas autrement tirer au dehors que selon les règles que nous avons données ailleurs.

C'est tout ignorer que d'ignorer ceci, par défaut d'excellente sapience, dont le vif rayon pénètre entièrement les puissances et le fond du fidèle amoureux de Dieu.

Mais celui qui, par fidélité à la grâce, a pleinement découvert cette inconnue région pour y faire désormais sa demeure, est si heureux sur tous les hommes qui vivent d'une vie animale qu'il y a autant de différence d'appétits, de sentiments et d'affections entre eux, comme il y en a entre les brutes et les hommes moralement vertueux. Ce n'est pas sans cause qu'on dit que ceux-ci sont esprits; car ils sont tellement revêtus et remplis des qualités de l'Esprit, que leurs puissances et leur fond ne sont qu'une seule chose, où rien n'entre du dehors pour les atteindre et leur donner empêchement. On atteindrait, par manière de dire, aussitôt Dieu qu'eux; — d'autant que leur âme est moins dans le corps qu'elle anime qu'en Dieu (c'est-à-dire par appétit). Non seulement en tant que Dieu est en leur fond, — où ils se sont pleinement transformés à vive force de plongement amoureux en son infinie mer —, mais encore au-delà de tout cela, ils sont perdus là-dedans sans ressource, en l'essence de Dieu, sans réflexion sur eux-mêmes ni sur le créé.

C'est ce culte divin que les mystiques persuadent premièrement et si vivement aux hommes, comme le lien, le moyen et le principe du vrai bonheur de la créature humaine, gisante en un corps mortel, mais pleinement assujettie à son esprit, sans résistance ni contradiction de sa part. Ils font cette représentation très vivement et savoureusement, en faveur de ces excellents hommes que le monde ne connaît point, quoiqu'ils connaissent très bien le monde et l'aient en horreur.

Non seulement les mondains, mais encore les saints et vertueux, fort souvent, leur font souffrir des persécutions vives et fréquentes; d'autant que leur voie est inconnue, comme infiniment différente et éloignée de la leur. La raison est que ces personnes vertueuses sont pleines de leurs voies, ne pouvant penser ni croire qu'il y en puisse avoir de meilleures ni de plus excellentes entre les hommes. Ils ne savent que les exercices propres, choisis et curieux; et selon ceci ils se remplissent toujours de plus en plus de leurs propres intentions, attirant à soi les dons

et sentiments de Dieu, pour y prendre leur propre repos. Ils sont, entre eux, de fort différentes voies; et chacun s'estime toujours tacitement meilleur que les autres. Ils croient être aussi saints que les exercices qu'ils mènent le sont en eux-mêmes, — soit en la vie active, soit en la contemplative. Mais tant s'en faut qu'ils remplissent le monde de bonne odeur et de bon exemple, — qu'au contraire ils donnent sujet aux saints de manifester leur folie, vanité, erreur et mensonge. Ceci soit dit afin de faire voir à un chacun qu'on ne se doit pas tromper pour avoir des excellents exercices : car tels qu'ils soient, ils ne sont et ne valent que ce qu'on les fait être et valoir.

Ceux qui n'ont que la vertu pour principe, sujet et matière d'exercice, à peine tout ce qui s'en peut écrire leur suffira-t-il. Et ils ne passeront jamais au-delà, parce qu'ils trouvent cela beau, excellent et meilleur que toute autre chose.

Mais les fidèles amoureux, — qui savent l'amour plus pour l'avoir exercé et pratiqué par éternelle mort que pour l'avoir connu, senti et appris, — sont bien loin d'agir ainsi. Leur vie toute perdue quant à eux-mêmes est si parfaitement et si entièrement à Dieu en tous événements de mort, tant grands que petits, qu'ils ne savent s'ils vivent à eux ou à Dieu. La raison est que l'amour et l'humilité leur ôtent toute réflexion, les occupant et les perdant toujours de plus en plus en Dieu, où ils sont et vivent sans distinction ni discernement de ce qu'ils font ou ne font pas, de ce qu'ils sont ou ne sont pas. Ainsi ils vaquent incessamment au devoir de l'amour réciproque, sans croire ni penser qu'ils y satisfassent, sinon de fort loin et chétivement.

Or l'amour ne consiste pas, comme je ne le puis assez dire, ni au sentiment, ni en la parole, ni en la conception de ce qui se peut écrire, ni au flux de ces sentiments. Il consiste dans la pratique des plus vifs et plus essentiels exercices que Dieu requiert pour être satisfait par un amour réciproque. Et c'est une tromperie étrange, une folie manifeste et même une grande malice, de se feindre

un amour chimérique, qui ne tire pas sa vie de Dieu. Quant au discernement, nous avons dit que le faux et le vrai or ne se peuvent connaître par la couleur : c'est la vive touche qui les discerne l'un de l'autre. De même l'amour ne peut être vrai s'il est défectueux d'un seul petit point de pratique; et chacun a autant et non plus de vérité, qu'il tend à la vraie perfection, en vérité d'exercice, tant selon la vertu que selon l'amour.

Selon ce fonds de vérités, il n'y a guère de parfaits amoureux de Dieu sur la terre. Et si cela est vrai des plus parfaits, que diront ceux qui n'ont rien du tout de ceci ? Ils n'ont l'amour qu'en superficie; et, au fond, tout leur intérêt y réside pleinement, comme dans son propre fort, dont il est tellement maître qu'il ne permet pas qu'on se fasse la moindre violence pour Dieu. Que si on le fait, ce ne sera pas pour beaucoup de temps; et si on est pressé, les passions s'élèveront, et on jettera son venin. Que diront sur ceci les insensés qui veulent être estimés comme des déités sur la terre, et qui n'ont qu'eux-mêmes et leurs propres idoles pour fin? Hélas ! s'ils n'étaient point idolâtrés des excellents dons de Dieu, pour décevoir le monde et eux-mêmes, encore aurait-on patience et le mal serait beaucoup moindre. Mais laissons ce limon à ceux qui y sont gisants et nous en revolons au lieu d'où nous sommes sortis à dessein.

Le fond donc de notre âme est le lieu de notre ineffable félicité, voire, par manière de dire, dès son entrée. Là, ce que Dieu nous manifeste de lui-même est si merveilleux que rien n'en tombe sous le sens, pour être exprimé : de sorte que les mystiques n'en ont rien dit, au respect de ce qui en est. C'est là que nous sommes passés et perdus en Dieu, où nous demeurons stables et immobiles en la même plénitude des saints. C'est là que nos racines sont profondes à l'infini, — dont les productions sont une abondance toute visible d'excellents fruits, pour le plaisir et la délectation de Dieu, des anges et des hommes. Là notre jouissance est ineffablement savoureuse par-dessus le goût éternel d'amour en soi-même, en

éminence de très simple repos. C'est de quoi on ne sait que dire, attendu que c'est dedans ce fond que nous sommes réfus, transfus et perdus comme ce qui n'est point sorti; — sans néanmoins désister d'opérer en notre être, selon l'ordre et la raison de notre nécessaire bien-être.

Quant à ceux qui n'ont point cette expérience, ce langage leur est inconnu et étranger. Je parle à ceux qui par expérience savent ce que je dis et ne leur peux assez vivement inculquer la nécessité de cette plus grande et meilleure introduction en cette suprême région. Je leur fais entendre la nécessité qu'ils ont de suivre là, nûment, leur divin objet, voire par-dessus toute action, jusques à ce que la nature les renverse de là en eux-mêmes. Car alors ils y doivent revoler derechef, pour se perdre avec plus d'activité et si parfaitement en Dieu qu'ils ne sachent plus ni esprit, ni fond, en l'ordre de simple cogitation qui se rend et se fait même chose avec le fond; — où tout est simple, unique et perdu sans ressource. Mais, dans cette chute, la forte habitude de l'esprit au même esprit n'est pas empêchée ni souillée de l'effort du sens. Si bien que c'est là que la créature possède pleinement son bonheur, au plein bonheur de Dieu, — non par compréhension, mais par défaillance à sa compréhension. Et en cela même consiste le plein bonheur de la créature.

Enfin l'âme, épouse de Dieu, étant arrivée à cette divine unité de son fond, est dorénavant toute transformée en Dieu; — non par nature, car cela ne se peut, mais par grâce et par effet d'abondance d'un amour vigoureux; lequel est généreusement actif en un temps, et nûment et simplement passif en un autre. Là elle meurt et expire en la force de son simple désir. Et quoiqu'elle soit en la destitution et vanité sensible de son Époux, elle vit en la plénitude de ses délices, qui la ravissent et la dilatent en la fécondité dont elle est mue et ravie en lui, pour y être à jamais totalement plongée et submergée...

(*Vrai esprit du Carmel.*)

BILLET D'APOSTOLUS

Causes de l'incroyance

L'incroyance est sans doute aussi ancienne que la croyance, et, en quelque manière, elle en demeure toujours solidaire, comme le prouve ce cri sincère d'un personnage de saint Marc : « Je crois, Seigneur, aide mon incrédulité. » Il n'y a peut-être pas d'âme chrétienne qui n'ait poussé cet appel vers le Christ lorsqu'elle sentait naître un soupçon contre la foi. Et il n'est pas d'époque où l'incroyance ne se soit pas déployée, même lorsqu'elle était obligée de se contrefaire. Mais, depuis cinquante ans, l'incroyance chez nous a pris toute licence : elle dispose des instruments de propagande et d'anesthésie. Peut-être n'est-elle pas plus intense qu'au XVI^e^ et au XVIII^e^ siècle : elle fait certainement plus de tapage.

Surtout, elle inquiète davantage les croyants, qui sont amenés à serrer les rangs, à se compter, à s'étonner de leur petit nombre.

Alors, pour peu qu'ils pensent, ils examinent les raisons de ce fait. Et on peut dire qu'ils oscillent entre deux explications de type contraire que nous allons examiner.

Pour les uns, l'incroyance a pour unique cause le péché des incroyants. L'éloignement de nos contemporains tient à une raison très simple, et ce n'est pas la peine de chercher bien loin. S'ils ne voient pas, c'est qu'ils ne veulent pas voir. Et tout s'explique par une faute qu'ils ont commise contre la lumière.

Pour ma part, je crois que cette explication est vraie dans plusieurs cas, mais d'une vérité divine : ce n'est pas à l'homme d'en faire usage, et il la faut laisser au Juge suprême, car elle n'est ni proportionnée à notre capacité ni conforme à nos devoirs. Lorsque nous n'avons pas de raison certaine d'attribuer une erreur à une faute, vous m'accorderez que l'équité nous conseille, que la charité nous oblige d'admettre la bonne foi sans restriction. Nous tous, qui avons été nourris dans des familles chrétiennes, nous sommes trop portés à croire que la foi est un acte qui va de soi. Relisons les Confessions *de saint Augustin ou l'*Apologie *de Newman, ces cris de deux chercheurs, de deux hommes affamés de vérité. Entendons-les nous redire l'un et l'autre combien il y a d'obstacles et d'obscurités pour certains esprits exigeants sur la route de la vérité intégrale, combien de difficultés autour de la foi.*

Ce qu'un homme a de plus cher au monde, c'est son honneur. Nous autres, croyants, nous sommes à bon droit blessés quand on vient sous-entendre que notre foi c'est un calcul. Mais quelle blessure plus saignante, quel mal irréparable nous ferions à une conscience sincère si nous allions suspecter sa droiture?

J'incline à croire, au surplus, qu'une telle explication est souvent inexacte du simple point de vue de l'observation intérieure. N'avez-vous pas remarqué que nos opinions sont souvent déjà prises quand nous les prenons, nos ressentiments déjà formés quand nous les découvrons dans nos cœurs? nos vrais amis, nous avons

l'impression de les reconnaître comme si nous les avions toujours aimés. Combien d'esprits se réveillent dans ce qu'ils appellent l'incroyance, sans avoir jamais choisi ! Pour voir, il faut un organe qui tienne en quelque sorte de la lumière, et qu'est-ce que l'éducation sinon cette discipline par laquelle on prépare l'enfant à sa vie temporelle, l'adulte à sa vie éternelle, afin que ce qu'il va voir il ait l'impression de l'avoir vu? Mais lorsque cette éducation fait défaut, comme c'est le cas chez nos contemporains, il peut bien se faire qu'ils soient aveugles sans avoir commis la moindre faute personnelle.

Vous entendrez aussi une théorie toute différente :

Devant cette négligence, cette indifférence générale, certains esprits généreux et sincères sont portés à rechercher les responsabilités des chrétiens *: ils montrent, après saint Paul, dans quel vase nous portons le trésor : comment s'étonner si ceux du dehors ne voient qu'une argile vulgaire?*

Et, certes, il faut reconnaître, avec plusieurs, qu'on trouverait peut-être moins d'ignorance et de mépris s'il y avait eu chez certains catholiques d'autrefois plus de sympathie pour les légitimes aspirations de l'âme moderne, moins de raideur dans les condamnations, moins de hauteur dans la sécurité. Certains ont cru devoir présenter au XIX^e^ et au XX^e^ siècle, comme pour les provoquer, le côté le plus abrupt de la doctrine sans avoir soin de marquer en même temps les vallons modérés, les pentes douces et accueillantes. Il y a, dans l'héritage chrétien, tant de raison, tant de nature, tant d'humanité, qu'on s'étonne que nous n'allions pas davantage au-devant de nos contemporains pour les rencontrer sur ces terrains neutres, sur ces domaines communs et humains où se réalise d'emblée l'accord des esprits. Pourquoi avons-nous pu donner à penser que la doctrine de

vie, promise à tous les développements légitimes, était solidaire des anciens régimes et des anciens systèmes? En tous les cas, cette apparence de rivalité et d'opposition entre l'esprit catholique et l'esprit moderne est un prétexte perpétuel qu'on nous lance à la face, et il faudrait se garder d'y donner occasion sans motif.

On ne soulignera jamais assez, d'autre part, le mal que font à la foi ceux qui ne mettent pas leur vie extérieure en rapport avec leurs croyances, ceux qui donnent involontairement à penser que la religion est un manteau de protection et de parade qu'on jette sur l'épaule afin d'avoir les honneurs de la terre et des assurances pour l'éternité. S'il y avait eu plus de J.-M. Vianney dans le clergé, plus de Léon Harmel dans la bourgeoisie, plus d'Ozanam dans l'Université, l'incroyance existerait sans doute toujours : aurait-elle ces prétextes qui lui donnent un aliment?

Mais, ceci dit, je crois que l'on se tromperait fort si l'on cherchait dans ces imprudences ou ces défaillances l'unique cause de l'indifférence religieuse. Il est assez facile de voir après l'événement ce qu'il eût fallu faire pour l'éviter; il l'est beaucoup moins de se décider au moment présent dans les remous de la vie et devant les risques. Foris pugnae, intus timores, *tel est l'état de ceux qui agissent au lieu de spéculer. Était-il possible, devant les tâches si complexes de nos devanciers, dans ce XIX^e^ siècle si nouveau pour eux, dans ce siècle de crise où il fallait à la fois accueillir un avenir incertain et préserver l'antique tradition, était-il possible d'éviter ce qui,* après coup, *par cette « logique rétrospective » de l'esprit humain, devait apparaître comme une erreur? Parlons sans ambages. En supposant que l'Inquisition n'ait jamais instrumenté, que Galilée n'ait jamais été condamné, que la doctrine sociale de l'Église ait été définie cinquante ans plus tôt, que Léon XIII ait été mieux obéi, qu'il y ait eu plus de saints dans la bourgeoisie ou dans le clergé, peut-on dire que l'incroyance moderne aurait été dissipée et finalement détruite? Nous hésitons*

à le croire. Nous pensons qu'il y aura toujours chez nous de ces langueurs et de ces excès que l'esprit profane tournera en scandales, et que cette opération est souvent un effet de l'incroyance latente beaucoup plus qu'une de ses causes réelles : les scandales nourrissent l'incroyance, ils lui composent un prétexte honorable, ils contribuent à la rendre sincère, mais ils ne sauraient la créer de toutes pièces.

Et pourquoi donc les incroyants qui ont un œil de lynx pour discerner les taches ne remarquent-ils pas autant les grandeurs qui, pour être moins visibles au regard de la chair et de l'esprit, éclatent dans l'ordre de la charité? Un de mes amis, qui avait été troublé par l'enseignement de la philosophie dans l'ancienne Sorbonne, me disait en confidence : « Quand cela me mordait trop, j'avais mon remède : je pensais à la sainteté de l'Église. » D'abord, la sainteté, si j'ose dire, en quantité : que d'âmes, que d'entreprises, que d'œuvres continues. Mais la quantité, c'est la qualité à l'état naissant. Et, dans ce domaine, un seul être accompli a plus de richesse que l'univers. Or, l'Église réalise la quantité de la qualité*; ici, qui peut entrer en concurrence? Et comment expliquer le point aveugle de l'incroyance sur lequel tombent ces rayons?*

Ni l'une ni l'autre de ces deux théories ne saurait suffire. Il les faut combiner en subordonnant la seconde à la première et en faisant taire celle-ci à son tour devant l'abîme de la liberté.

Au fond, d'ailleurs, ce n'est pas notre affaire. Et il nous semble entendre le mot du Christ à Pierre qui s'inquiétait sur le sort de Jean : Que t'importe? Toi, suis-moi.

APOSTOLUS.

Difficulté du vocabulaire catéchistique à la campagne [1]

L'aventure des mots dans la tête de nos enfants

Un contact journalier avec les enfants pris individuellement ou par petits groupes est presque nécessaire pour se rendre compte de la quantité de mots usuels dont la plupart ignorent le sens.

Continuellement, nous faisons sous ce rapport de nouvelles découvertes qui varient un peu, suivant les familles et les régions.

C'est ainsi que nous trouvons des arriérés, des anormaux qui comprennent les mots « obéir » et « désobéir », tandis que des enfants plus intelligents et plus instruits ne les comprennent pas.

Une brave femme à laquelle je faisais part de ma découverte et de ma surprise à ce sujet me répondit : « Ah ! c'est que, par ici, les parents emploient le mot « céder » : « Vas-tu céder? ou vas-tu pas céder? »

Dans ces conditions, les explications données en employant le mot obéir sont perdues pour l'enfant. (Adam et Ève ont désobéi... Pour aller au ciel, il faut obéir, etc.)

Si, à la même leçon, nous expliquons ces deux mots, l'en-

1. Les difficultés de vocabulaire relevées dans cette analyse sont propres à une région. Mais chaque région offre des difficultés analogues, et le travail de dépistage qu'a fait Mlle d'Aubigny pour ses enfants s'impose dans tous les milieux. Il nous a donc semblé que cette étude serait utile à tous. Ce rapport a été lu et discuté au Congrès de la Formation chrétienne des Tout-Petits de février dernier. D'où son caractère plus dynamique que didactique. Il n'en est que plus vivant et suggestif. (N.D.L.R.)

fant les comprend du premier coup, mais il lui arrive très facilement ensuite d'en confondre les significations, attribuant au premier celle du second et vice versa; alors nous sommes très étonnées de l'entendre nous dire que le bon Dieu est content quand on lui désobéit. Il n'y a donc pas là confusion d'idée dans l'intelligence de l'enfant, mais simplement confusion de mots dans sa mémoire. Ceci se produit fréquemment quand on apprend aux enfants un certain nombre de mots nouveaux à la fois.

Dans le *Credo*, et, dès les premières leçons de catéchisme, dans la définition du mystère de l'Incarnation, nous rencontrons le mot « Fils », qui nous suggère ces questions posées aux garçons : « Votre papa a-t-il des fils? » Tous vous regardent d'un air étonné, les uns se taisent, les autres répondent « Non ». — « Votre papa a-t-il des filles? Comment s'appellent les filles de votre papa? » Ils nomment leurs sœurs. « Et les fils de votre papa, comment s'appellent-ils?... » Personne ne sait. « Êtes-vous donc des filles... » Du coup ils se redressent : « Ah, çà, non! » — « Mais alors, qu'est-ce que vous êtes? » — « Je suis le gars à papa. » C'est la réponse courante.

Le mot de Fils de Dieu ne leur dit absolument rien, pas plus que les mots : « Incarnation et mystère », que l'expression « fait homme », dans laquelle la plupart ne discernent pas le verbe « faire » et le substantif « homme ».

Prenons le *Pater*, la prière que les mères apprennent à leurs enfants, alors que ceux-ci sont incapables de la comprendre. Il nous faut d'abord leur expliquer à qui nous parlons en disant : « Notre Père ». Trois questions y suffisent pour les petits qui connaissent déjà Dieu par ses œuvres « A qui parlons-nous en disant : « Notre Père »? Commen est-il, « Notre Père »? A l'enfant non-initié, toute une leçon est nécessaire pour lui expliquer Dieu « Notre Père ».

« Qui êtes aux cieux. » Qu'est-ce que c'est que les cieux?... Les enfants ne répondent pas ou vous montrent leurs yeux. Quand ils ne connaissent pas un mot, mais qu'ils en connaissent un autre d'à peu près même consonance, le mot inconnu est immédiatement remplacé par le mot connu. (Je parle d'enfants de huit à douze ans, auxquels on a donné, sans préparation aucune, le catéchisme diocésain.)

C'est ainsi que dans la réponse : « Le Fils de Dieu a pris

un corps et une âme semblables », le mot semblable, inconnu, devient « sans blague ».

Le péché actuel est celui que nous commettons par notre propre volonté. « Par notre propre volonté » devient « par notre propreté ». L'oraison dominicale, c'est l'oraison ou le repos municipal (oraison est un mot inconnu.)

Le Décalogue, c'est le dectalogue; l'acte de contrition, c'est la contribution ou la construction; l'humilité, c'est l'humidité; la sainteté, c'est la santé; la résolution, c'est la révolution, ou encore la résurrection, etc...

Cet enfant nous raconte d'une manière très vivante la parabole du Parisien et du Républicain, qu'il a parfaitement saisie. Tel autre fait intervenir un Jésuite dans la parabole du bon Samaritain. Ce n'est pas qu'il comprenne mieux le mot « Jésuite » que le mot « lévite », mais il a entendu le premier et pas le second, etc. Soit dit en passant, l'Évangile est encore ce que nos enfants, petits et grands, comprennent le mieux.

Mais continuons le *Pater* : les mots sanctifié, que beaucoup d'enfants ne peuvent même pas prononcer, règne, volonté, offenses, succomber, tentation, délivrez, que les grands ne comprennent pas plus que les petits, rendent inintelligibles pour *tous* six demandes sur sept du *Pater*.

« Donnez-nous aujourd'hui notre pain » pourrait être compris, mais les petits restent sur le mot « quotidien », qui les déroute. Qu'est-ce que c'est du pain quotidien? Quant aux plus *grands*, qui ont appris les prières sans savoir ce qu'elles disaient, *leur mémoire seule fonctionne* : lorsqu'ils récitent, l'intelligence est absente, et, en général, plus elle est restée longtemps inerte, plus elle est ankylosée et difficile à mettre en branle. Même ce qu'ils pourraient aisément comprendre reste lettre morte pour eux.

« Pardonnez-nous. » Je crois que beaucoup d'enfants, au moins des petits, ne comprennent pas les mots « pardonner » et « regretter », qui, sans doute, ne sont pas employés dans leurs familles. Dans ce cas, toutes les explications très importantes, relatives à la confession, que nous donnons en employant ces deux mots sont perdues.

Chargée d'une école libre à la fin d'une année scolaire, j'avais donné aux grandes l'explication du *Pater* comme composition de fin d'année. Le devoir a été très faible. L'une

d'elles m'a écrit : « On succombe à la tentation quand on est mort. » Celle-là, au moins, avait une idée du mot « succomber », la plupart des enfants n'en ont aucune.

Passons à l'*Ave Maria*. Aucun enfant n'en comprend la première partie si elle ne lui est soigneusement expliquée. Nous rencontrons les mots « grâce », « Seigneur », « bénie », etc., tous inconnus de l'enfant non-initié.

Dans la deuxième partie, beaucoup plus facile, nous trouvons les mots « priez » et « pécheurs », qui ont besoin d'un commentaire. Nos petits ruraux ne connaissent pas d'autre pécheur que celui qui pêche du poisson.

Dans presque tous les articles du *Credo*, les mots qui *jouent le rôle important* et sans l'intelligence desquels les articles restent lettre morte ont besoin d'être expliqués pour être compris de l'enfant non-initié. Je relève ces mots : « Créateur, tout-puissant, Jésus-Christ, Fils unique, Notre-Seigneur, conçu, Saint-Esprit, a souffert, Ponce Pilate, crucifié (ils ne connaissent pas le mot crucifix), enseveli, enfers, ressuscité, jugé, Église catholique, communion des saints, rémission, péché, résurrection, chair, vie éternelle. »

Le faux prestige de la mémoire

Le *Credo* si difficile, c'est la prière que nos tout-petits de cinq ans apprennent et comprennent le plus vite, parce que nous en suivons tout naturellement l'ordre dans nos leçons, ils n'apprennent un article que lorsque celui-ci leur a été développé, et quand un même article (le 1er, par exemple) donne lieu à plusieurs leçons, il est répété à chacune d'entre elles.

Des images correspondant à chaque article leur sont montrées, ce qui éclaire et grave merveilleusement notre enseignement dans leur esprit. Quand ils savent et comprennent le *Credo*, ils possèdent l'essentiel de la partie doctrinale, et, j'en suis convaincue, pour toute leur vie.

Je lisais dernièrement, dans une revue : « Sans un texte appris par cœur, il ne resterait bientôt plus aux enfants que les notions vagues et superficielles, en attendant qu'ils aient tout oublié. » Pour ma part, j'ai constaté, au contraire, par-

tout et toujours, que ce qui avait *pénétré dans l'intelligence, ce qui avait été compris, ne s'oubliait plus*. Il n'en est pas de même des mots et des formules qui ont pénétré seulement dans la mémoire. Très rapidement, il ne reste des textes incompris et appris par cœur que des bribes dont l'ensemble forme un amalgame des plus incohérents et parfois des plus erronés.

Dès 1918, M. l'abbé Verdier (aujourd'hui S. Ém. le Cardinal Verdier) citait ces paroles d'un aumônier militaire : « J'ai vu au cours de cette année des centaines de malades et j'ai constaté que huit sur dix étaient incapables de réciter le Notre Père. »

Vers cette même époque, un aumônier militaire constatait que des bleus qui auraient bien désiré se confesser n'osaient pas le faire, parce qu'ils ne savaient plus « Je confesse à Dieu ».

Au prône, un curé de campagne nous disait que les parrains et marraines n'étaient même plus capables de réciter le « Je crois en Dieu » au baptême. Dès leur sortie du catéchisme, ils ont vite fait d'oublier même le *Pater* et l'*Ave*.

Aujourd'hui, après vingt années de plus de laïcité, des prêtres de la campagne nous disent : « Quand les enfants ne continuent pas à réciter leurs prières, après les années de catéchisme, ils ont vite fait d'oublier même le *Pater* et l'*Ave*. »

Après de telles constatations, on est surpris de trouver dans des revues des phrases de ce genre : « Meublons la mémoire des enfants de textes que plus tard ils comprendront... » Ces textes, ils ne les retiendront même pas. Si des prières qui ont été répétées indéfiniment sont si vite oubliées, que restera-t-il donc de la lettre incomprise du catéchisme, laquelle a été répétée bien rarement comparativement à la prière ?

D'abord comprendre

Je n'ai jamais oublié cette question posée par une catéchiste à sa directrice : « Par où faut-il commencer ? » Je comprends et partage son embarras. Pour rendre intelligibles aux enfants les prières essentielles, la lettre des petits catéchis-

mes diocésains, il faudrait pouvoir commencer par leur donner un aperçu, à leur portée, des vérités qui sont la base de toutes les autres, et, graduellement les initier à la langue qui leur est presque totalement inconnue.

Mais plus l'enfant est en retard, plus nous devons nous hâter, et nous entassons alors pêle-mêle dans sa mémoire une quantité de mots qui ne lui disent rien. Ici je me permets de rappeler ce qu'a dit M. le chanoine Mury, à propos de la prière, aux journées catéchistiques de mai 1934.

La première qualité de la conversation est la sincérité : l'enfant ne devra donc dire à Dieu que des choses qu'il pense. Il faut d'abord qu'il les comprenne. Les meilleures formules à lui suggérer sont donc les plus simples, voire les plus naïves et les plus courtes.

Et ce n'est que graduellement qu'on l'amènera au *Pater*, n'oubliant pas que Notre-Seigneur ne l'a enseigné qu'à des adultes qui vivaient depuis longtemps déjà dans son intimité. Car j'ai grand'peur que si nos enfants apprennent sans les comprendre même les plus belles formules, ils ne prennent plus la peine, dans l'avenir, de leur ajouter une signification. Or, dire des mots sans pensée, c'est accomplir une formalité fastidieuse et dont on se libère le plus tôt possible.

Mais nos petits peuvent-ils comprendre? Oui. Ce n'est pas plus tard, mais dès le catéchisme qu'il faut donner le sens des termes essentiels à l'intelligence de la doctrine.

Là où l'instruction religieuse de l'enfant s'achève avec la Communion solennelle, son maigre vocabulaire théologique et liturgique, au lieu de s'accroître, tend à diminuer, alors que normalement son vocabulaire usuel ira en se développant. Encore ce développement se fera-t-il dans un sens tout pratique et relativement aux choses du métier et de la vie courante. Ce développement tout matériel ne fera qu'accroître la distance de l'adulte aux choses de l'esprit. Un prêtre, curé dans une paroisse urbaine après l'avoir été dans différentes paroisses rurales, me disait : « Nous avons dans nos patronages de grands jeunes gens qui ne comprennent pas les mots les plus usuels de la langue! » Que comprendra-t-il alors aux formules de son catéchisme oublié? Mais alors comment nos tout-petits les comprendraient-ils?

Il est naturel qu'ils connaissent moins de mots que leurs

aînés, mais c'est là toute leur infériorité sur ces derniers, car ils sont souvent bien plus aptes qu'eux à comprendre les choses divines.

Si le mot employé dans une question posée aux enfants est inconnu à tous, le silence est général ; mais que ce mot soit remplacé par un autre connu et qu'il s'agisse d'une vérité facile à déduire de ce qui a été expliqué précédemment, c'est presque toujours le petit qui répondra. Exemple : Comment prouvons-nous à Dieu notre amour? Deux mots inconnus de tous : « prouver » et « amour ». Personne ne répond. — Modifions ainsi notre question : Comment montrons-nous à Dieu que nous l'aimons? Le petit dont l'intelligence a été exercée trouve tout de suite une réponse : les grands qui ont commencé par apprendre la lettre la cherchent vainement dans leur mémoire.

Autre question : Que faut-il faire quand le prêtre nous donne le pardon du bon Dieu? Les idées ne manquent pas aux petits : « Il faut demander pardon. » — « Il faut promettre de ne plus faire de péchés. » — « Il faut dire merci au bon Dieu. »

Des grands, qui ont commencé avec la lettre, restent muets, et j'entendrai toujours l'un d'eux, pas sot, qui savait très bien le grand catéchisme, me répondre un peu hésitant : « Quand le prêtre donne l'absolution, il faut s'y soumettre sans murmure. » Et son frère, doué d'une mémoire prodigieuse (neuf ans) n'a jamais pu découvrir pourquoi il fallait aimer le bon Dieu, alors que n'importe quel petit trouve de lui-même la réponse, du moment où il sait ce que Dieu fait pour nous. Que d'exemples du même genre on pourrait citer!...

Les difficultés a surmonter

De ce que l'enfant connaît l'infinitif d'un verbe, il ne s'ensuit pas qu'il connaisse les autres temps ou le substantif correspondant.

De lui-même, il ne découvre aucune parenté entre les mots ressuscité et résurrection, remettre et rémission, etc. ; parler et parole, agir et action, omettre et omission ; je veux et volonté, etc...

Du moment où il n'est pas très calé en grammaire, il a beaucoup de peine à s'y reconnaître dans les verbes irréguliers. Dans l'article du *Credo* : « A souffert », il ne retrouve pas le verbe souffrir. Par contre, il comprend la phrase : « Jésus est né », mais il ne comprend pas l'infinitif « naître » et le participe présent. Une brève analyse des difficultés les plus communes nous fera prendre conscience de la tâche à fournir.

Dans le *Confiteor*, distinguons les difficultés communes à tous les enfants, nous y ajouterons ensuite celles qui sont spéciales aux enfants non-initiés.

A tous, petits et grands, nous devons expliquer les mots : paroles, actions, omissions, je supplie, miséricorde; mais aucun de ces mots (excepté je supplie) ne rendent le *Confiteor* inintelligible. C'est la longue nomenclature de saints qui, coupant en deux des phrases si brèves en elles-mêmes, leur en fait perdre le sens. Ici, je cite à dessein une fillette de treize ans, sortie du catéchisme, de famille très chrétienne : elle avait été dans une école laïque, mais sur une paroisse où des Sœurs s'occupaient de tous les enfants. Elle récitait toujours ainsi le *Confiteor* : « C'est pourquoi je supplie à la bienheureuse Marie, etc..., que j'ai beaucoup péché. » Et ceci vient à l'appui de ce qu'écrivait M. l'abbé Tastavin de Nouvel : « Que de grandes personnes nous récitent encore leurs prières, le *Confiteor*, par exemple, en répétant infiniment les mêmes erreurs enfantines qu'elles commettaient jadis et qui rendent inintelligible cette belle prière. » « Et un prêtre me disait : « J'ai une bonne personne qui communie tous les jours et qui, chaque fois qu'elle se confesse, commence : « Je confesse à Dieu, le Père tout-puissant, créateur « du ciel et de la terre... » et tout le *Credo* défile à la suite. »

Nous avons beaucoup de peine à obtenir la suppression de la préposition dans la seconde partie du *Confiteor*. Que de temps une simple lettre de l'alphabet nous fait perdre alors que nous en avons si peu !

Fréquemment, quand nous faisons apprendre la lettre, nous sommes ainsi arrêtés par une simple question de grammaire. Par exemple, les enfants vous disent couramment : « Prier pour Dieu, pour la sainte Vierge, pour les saints », ce qui nous oblige à expliquer la différence entre « prier quelqu'un et prier pour quelqu'un ».

Il est cependant assez facile de faire comprendre le *Confiteor* à un petit enfant qui connaît la sainte Vierge, les anges, saint Jean-Baptiste, les Apôtres, qui sait ce que c'est que le péché, la confession, l'absolution, qui sait que le prêtre tient la place de Dieu notre Père. Mais, à l'enfant qui ne sait rien, tant d'explications deviennent nécessaires qu'il est presque impossible de les lui donner; il s'y perd et n'écoute même plus. Si nous voulons expliquer le péché, l'absolution, la rémission du péché, nous sommes obligés, dès le début, d'anticiper les leçons des 2e et 3e parties du catéchisme!... Tout à la fois!... Les prières ordinaires, pour être comprises, supposent donc une première initiation religieuse.

On apprend assez souvent aux enfants le *Souvenez-vous*, dans lequel nous rencontrons les mots : implorer, assistance, réclamer, suffrages, animé, gémissant, prosterné, Verbe, méprisez, favorablement, exaucer... Tout cela, c'est du grec pour les grands comme pour les petits.

Un petit Parisien, dont l'oncle est curé et la mère profondément chrétienne, récitait le « Souvenez-vous ». Arrivé à la phrase « gémissant sous le poids », il marmotte une chose que sa mère ne comprend pas. « Fais attention, lui dit-elle, ce n'est pas ainsi que l'on fait sa prière. » Et lui de répondre : « Mais je dis que j'ai mis cinq francs, c'est la même chose que de dire *j'ai mis cent sous*. » Comment veut-on que de pauvres enfants dont personne ne s'est occupé comprennent quelque chose à cet hébreu...

Les Commandements. Pour obtenir la rime, on s'est vu obligé d'intervertir l'ordre des mots et d'en employer beaucoup d'inconnus à l'enfant, ce qui rend la plupart des commandements de Dieu totalement inintelligibles pour lui. En appuyant fortement sur certains mots, connus des petits enfants déjà initiés (et dont l'intelligence a été exercée), on arrive assez facilement à leur faire découvrir le sens de quelques-uns des commandements de Dieu et de la plupart de ceux de l'Église. Exemples : Un seul Dieu tu adoreras et *aimeras*; Dieu en vain tu ne jugeras; Faux témoignages *ne diras, ni mentiras*; *Tous tes péchés confesseras*; Ton Créateur *tu recevras*, etc...

Mais les grands enfants, qui ont commencé seulement avec la lettre, confondent toutes les réponses explicatives des Commandements...

Il est des régions où on dénature le sens de certains mots. Exemple : Dans une paroisse, j'entendais toujours Monsieur le Curé recommander aux garçons d'être bien francs. Un jour, je lui dis : « Savez-vous comment ils comprennent la chose?... Ils comprennent que vous leur recommandez de bien se porter. » — « Ce n'est pas possible », me dit-il. — « Je l'ai vérifié encore l'autre jour avec X., chanteuse de dix-sept ans, sortie à treize ans de l'école libre. Je lui ai dit : « Monsieur le Curé recommande souvent aux petits « garçons d'être francs, qu'est-ce que cela veut dire? » Elle « m'a répondu : « Cela veut dire : portez-vous bien. »

A la rénovation des vœux du baptême, tous chantent de tout leur cœur : « Je m'engage... je m'engage... » Mais demandez-leur ce que c'est que de s'engager et à quoi ils s'engagent. Vous en trouverez peut-être un qui vous répondra.

Et dans la formule de rénovation, les mots, renonce, Satan, pompes, œuvres, sont tous inconnus, y compris rénovation et vœux : en fait de pompe, ils ne connaissent que celle du jardin qui leur donne de l'eau.

Tout autant que la prière, et parfois encore *plus que les grands catéchismes*, les petits catéchismes diocésains supposent une double initiation pour être compris et expliqués d'une manière intelligible à l'enfant : initiation religieuse, initiation de la langue et du vocabulaire.

Plus ils sont courts, plus ils sont abstraits et bourrés de mots difficiles à faire apprendre, comprendre, et même *prononcer*. Ils contiennent la majeure partie des définitions (relatives au vocabulaire théologique) qui sont données le plus souvent en termes inconnus. Par exemple : Définition du sacrement très brève : signe, sensible, institué. Trois mots inconnus pour en expliquer un autre également inconnu.

Comment veut-on que l'enfant n'embrouille pas tout, quand nous trouvons dans une même leçon les trois définitions des péchés actuels, originel, mortel, véniel et leurs effets; dans une quatrième leçon toutes celles des sacrements avec celle de la grâce et celle des sacrements en général!... Dans notre catéchisme de la Sarthe, le péché mortel est défini « une désobéissance en chose grave et avec un entier consentement ». Nous devons vérifier si le mot désobéissance est compris de tous, puis expliquer les mots grave

et consentement. Trois explications pour une seule définition qui est une des plus faciles du catéchisme !

Mais est-il nécessaire de comprendre ?

De différentes régions, il a été écrit : « Nos jeunes catéchistes ne font que seriner la lettre aux enfants, en donnant quelques explications des mots les plus difficiles : elles aussi trouvent la besogne ardue et sans aucune consolation. » Que deviennent alors l'instruction religieuse proprement dite et la formation chrétienne ?

La connaissance d'une foule de mots usités dans nos catéchismes est-elle nécessaire au salut ?... Évidemment non. Elle le devient cependant jusqu'à un certain point, quand, faute de connaître ces mots, l'enfant, le jeune homme, l'adulte ne comprennent pas le sermon du prêtre, le catéchisme diocésain, le paroissien, seuls aliments de la messe.

Une jeune fille intelligente, de famille très chrétienne et élevée dans une école libre, disait un jour devant moi : « Monsieur l'abbé a bien prêché, ce matin. » Voulant me rendre compte de ce qu'elle appelait « bien prêcher », je lui demande ce qu'il avait dit : « Oh ! ça, me répond-elle, je n'en sais rien... Je n'ai pas compris ce qu'il a dit, mais pour se *débattre*, il se débat bien. » Les articles de fond de nos journaux ne sont jamais lus dans nos campagnes. Il est cependant des sujets auxquels nos gens sont susceptibles de s'intéresser et qu'ils auraient grand besoin de connaître sous leur véritable aspect. Mais la forme des articles dans lesquels ces sujets sont traités les rend presque toujours inaccessibles à la masse. On peut en dire autant des directives données par le Souverain Pontife : pour être comprises, il faudrait qu'elles soient traduites en langue vulgaire au moyen de phrases brèves et claires.

Je me suis arrêtée un jour à lire les affiches électorales. Celle des communistes, dont le titre seul attirait la foule, était beaucoup plus simplement rédigée que les deux autres, qui se valaient sous le rapport de la forme.

Un excellent chrétien, intelligent, me disait un jour : « Il faudrait que nous soyons bien plus instruits que nous ne le

sommes pour comprendre toutes les conférences qu'on nous fait. » C'est évident.

Le résultat de tout ceci, c'est que la masse est livrée sans défense aux agents de l'erreur, et que forcément elle dévie de la ligne droite si rien ne l'y maintient.

Il m'a été dit : « Si nous ne nous mettons pas à la portée des gens, ce n'est pas très grave, c'est le Saint-Esprit qui donne l'intelligence... »

Celle des choses divines, oui, et Lui seul peut la donner, mais compter sur le Saint-Esprit pour donner l'intelligence des mots avec lesquels nous exprimons des choses, c'est le mettre en demeure de renouveler à chaque instant le miracle des langues! Or, je constate que, habituellement, il ne le fait pas, et je me demande si vouloir l'obliger ne serait pas jusqu'à un certain point tenter Dieu...

Nous devons faire un effort, imiter nos missionnaires, qui commencent par apprendre la langue de ceux qu'ils veulent instruire ou par leur apprendre la nôtre. Nous avons, il est vrai, quelque peine à nous persuader que des Français ne nous comprennent pas quand nous parlons français. Si nous réfléchissions un instant, nous trouverions la chose très naturelle.

Beaucoup d'enfants ne reçoivent même pas leur certificat d'études, et nous voudrions que, devenus grands, ils comprennent tout ce que comprennent des personnes qui ont passé brevets, baccalauréats, licences, et dont l'instruction se prolonge la vie entière, grâce aux lectures, relations, etc.

De plus en plus, les mots abstraits ont une tendance à s'infiltrer dans la langue usuelle, mais ils ne sont pas compréhensibles pour autant. On n'écoute plus, on ne lit même plus ce qu'on ne comprend pas.

Quelques conclusions

Quelles conclusions tirer de ceci?...

1° L'ignorance religieuse est due presque toujours à la pauvreté du vocabulaire usuel des enfants, à leur ignorance du langage théologique, qui ne leur permettent pas de nous comprendre.

2° Il faut absolument qu'*ils sachent l'essentiel*, et, pour cela, le leur *donner en termes à la portée de tous avant de leur mettre en mains le catéchisme diocésain.*

3° Il est utile, au point de vue de leur avenir religieux que nous développions le plus possible leur vocabulaire, car si nous voulons qu'ils retiennent leurs prières et la lettre du catéchisme, il est nécessaire qu'ils les comprennent.

Mais ce travail ne peut être mené à bien que si nous prenons les enfants très jeunes, car le temps si court dont nous disposons pendant des années du catéchisme officiel y passerait presque entièrement. Et *que resterait-il* ensuite de cette *étude du vocabulaire à laquelle nous aurons sacrifié* l'instruction religieuse proprement dite et *la formation chrétienne*?

Très peu de chose et une forte impression d'ennui pour notre jeune auditoire.

Tandis que les enfants retiennent du premier coup une vérité qu'ils ont comprise, nous sommes obligés de revenir indéfiniment sur la signification de certains mots pour qu'elle se grave dans leur esprit. J'en cite quelques-uns parmi les plus usités : « Sainte Trinité, Eucharistie, foi, *contrition* », etc. Et c'est ainsi que des explications très importantes données par les prêtres sont perdues pour la masse des enfants.

Même après que l'enfant nous aura expliqué lui-même : Avoir la foi, c'est croire ! Avoir la contrition, c'est regretter ses péchés, il suffira que nous employions ces mots en lui parlant pour qu'il ne nous suive plus. C'est qu'il y a différents degrés dans la manière de savoir une langue; ou nous la possédons à fond, et, en parlant, lisant, écrivant, nous pensons dans cette langue; ou, n'étant pas suffisamment *familiarisés* avec elle, nous sommes obligés, pour l'écrire, la parler, la comprendre, de traduire mentalement les mots que nous employons et que nous entendons.

C'est trop souvent de cette manière que les parents et les enfants de la classe populaire savent les langues catéchistique, théologique, liturgique, et comme ils ne font pas l'exercice mental de traduction requis pour comprendre, ils ne suivent plus dès que nous employons certains mots ou qu'ils les rencontrent dans les prières liturgiques.

Le grand catéchisme de la Sarthe que je fais apprendre actuellement passe pour très difficile. Dans nos campagnes,

des petits garçons de neuf ans peuvent le comprendre presque entièrement, mais ces enfants, à sept ans, savent toutes les notions élémentaires de la religion et connaissent un grand nombre de mots usités dans ce catéchisme. Quand ils abordent la lettre, ils sont menés graduellement. Nous sautons le petit catéchisme, beaucoup trop serré, et les premières leçons du grand, trop difficiles pour des débutants. Nous abordons tout de suite la leçon de la création; dans cette leçon et les suivantes, nous choisissons les questions les plus importantes ou les plus faciles à expliquer, leur nombre peut varier entre trois et six et sept, suivant leur difficulté. Ils arrivent ainsi à comprendre tout ce qu'ils apprennent et *s'intéressent* à l'*étude de la lettre*, ce qui est presque impossible à obtenir de la plupart des enfants non-initiés. L'initiation des tout-petits est une chose indispensible. Le succès de nos catéchismes en dépend.

Mlle D'AUBIGNY.

L'état présent de l'effort catéchistique

Tous nos lecteurs savent que, depuis une quinzaine d'années, un effort extrêmement remarquable se poursuit dans l'Église en vue d'une amélioration et d'une mise au point des programmes, des instruments et des méthodes de l'enseignement religieux. Il ne s'agit, bien sûr, à aucun degré et d'aucune manière, de changer le *Credo* ou la doctrine chrétienne; mais en face des difficultés extraordinaires qui entravent, dans tous les pays, la formation religieuse de la jeunesse, en face de la nécessité de suppléer à l'absence plus ou moins complète de formation religieuse familiale ou de tradition et de cadres chrétiens dans la société, on s'est rendu compte qu'il fallait, sous peine de ne pas remplir l'impérieuse mission du « docete », chercher mieux même qu'un rendement nouveau des moyens anciens : des moyens nouveaux adaptés à une situation nouvelle. Au même moment, un effort déjà ancien dans le domaine de la pédagogie profane aboutissait à mettre en lumière de nouvelles données et arrivait, dans l'ordre de l'adaptation de l'enseignement à l'enfant, à des progrès et à des réussites vraiment remarquables. N'eût-on pas dans le cœur le désir de mettre de telles valeurs « in obsequium Christi », que la seule nécessité de la concurrence et celle de parer au danger d'une comparaison trop désavantageuse eussent obligé les chrétiens à réviser, eux aussi, leurs méthodes et leur matériel pédagogiques.

Aussi dans tous les pays un effort extrêmement sérieux a-t-il été fait dans les différents domaines et à l'usage des différents bénéficiaires de l'enseignement religieux. Non seulement des méthodes entièrement nouvelles de formation religieuse se sont fait jour (si nouvelles que, nous disait un témoin également contemporain des deux générations, ceux de l'ancienne manière ne pourraient jamais entrer complète-

ment dans les nouvelles formes de l'apostolat), mais les classiques et imprescriptibles formes du ministère catéchistique se sont ouvertes à des initiatives nouvelles extrêmement intéressantes. Initiatives dispersées non seulement dans divers pays, mais en de multiples organisations particulières qui, faisant beaucoup de bien, font généralement peu de bruit et ne sont guère connues. Comment saurai-je ce qui a été tenté en Hollande, en Allemagne, en Italie; comment bénéficierai-je des mises au point réalisées par un modeste professeur de collège catholique trop appliqué à sa tâche pour se faire une publicité? Se mettre, autant que la matière religieuse le comporte, au rythme d'une pédagogie en plein progrès était bien; n'irait-on pas jusqu'au bout, et ce qu'on fait en matière d'hygiène, de prophylaxie sociale, d'enseignement profane — à savoir de coordonner les efforts, de se communiquer mutuellement les résultats et les expériences, de se documenter aussi largement, aussi internationalement que possible — ne le ferait-on pas ici?

Le Centre documentaire catéchistique de Louvain (11, rue des Récollets) et le répertoire qu'il vient de publier[1] répondent à cette question. Nous n'avons pas à parler ici du Centre, mais seulement à présenter le répertoire.

C'est une bibliographie systématique, critique et expliquée, dont chaque section est précédée d'une introduction synthétique et qui nous fait connaître les publications concernant les différents aspects ou parties de l'enseignement religieux : en tout 5000 volumes environ classés et sobrement présentés, avec indication du prix, éditeur, etc. Le travail a été fait pour les différents pays ou groupes linguistiques suivants : langue française, langue allemande, langue anglaise (on a distingué les problèmes propres à l'Angleterre, à l'Irlande, aux États-Unis, à l'Australie), langue italienne, langue néerlandaise; enfin une dernière section traite en bloc du « matériel didactique », cartes, tableaux, films, albums, jeux, etc. Au début de chaque section, une brève introduction évoque les problèmes qui se posent, définit l'état du chantier de travail et donne quelques indications critiques de nature à

1. *Où en est l'enseignement religieux?* par les RR. PP. Jésuites du Centre documentaire catéchistique de Louvain. — Un vol. in-8 de XVI-499 pp., 20 fr. Éditions Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris-VI[e].

guider le choix. La bibliographie est ensuite distribuée d'une manière non uniforme, mais selon un plan adapté aux données spécifiques propres à chaque pays. Par tous ces éléments, et comme il arrive d'ailleurs dans toutes les bibliographies faites intelligemment par des gens de la partie, ce répertoire donne beaucoup plus qu'un ensemble de fiches, beaucoup plus que des renseignements : il pose des questions, il donne des idées [2], des cadres, il ouvre des pistes. Ce n'est pas seulement un instrument de travail pour les théoriciens ou le personnel des Q. G. de la catéchistique; c'est un guide et un aide pour les praticiens de l'enseignement religieux.

***

Au-delà d'une présentation matérielle du volume, il peut être intéressant d'exprimer ici quelques-unes des réflexions qu'il suscite.

Et d'abord, un trait général ressort de l'ensemble de cette documentation : l'enseignement religieux moderne n'a plus seulement à proposer une doctrine précise, exacte et claire; il doit assurer par lui-même une fonction et une valeur de toute première importance : *éveiller* chez le jeune chrétien *un besoin personnel* de religion et de vérité religieuse, *avoir une valeur* non pas seulement de doctrine, mais *de réponse*. Cela tient à la situation nouvelle faite à la foi et à la vie chrétienne par un monde où les cadres de la vie collective ne sont plus chrétiens, où la famille n'offre plus guère d'appui pour une formation religieuse, où les énergies intérieures de la jeunesse sont sollicitées et, bientôt, mobilisées par des « mystiques » ou des expériences autrement capiteuses que les nôtres. Il a peut-être suffi autrefois de donner une doctrine solide aux âmes qui venaient la demander; voilà déjà un certain temps que cela ne suffit plus. Autrefois, il suffisait aussi au commerce d'attendre les clients, et la réclame consistait surtout à se recommander par des habitudes commerciales régulières et une date vénérable de fondation;

2. Par exemple, à propos de l'emploi de l'enseignement religieux en Allemagne, l'idée, qui paraît si intéressante, d'éveiller des « valeurs ».

aujourd'hui, il faut aller chercher le client chez lui, et la publicité s'attache surtout à susciter des besoins et des désirs. Et, bien sûr, pas plus que ceux qui l'employèrent avant nous, nous ne voulons, par cette comparaison, soumettre l'apostolat chrétien à la loi de la publicité commerciale. En réalité, s'il offre quelque ressemblance, voire quelque parallélisme, le cas de l'enseignement religieux pose, même humainement et psychologiquement, un problème autrement profond. Il s'agit de rétablir, par l'enseignement religieux lui-même et grâce à ses qualités pédagogiques propres, le contact rompu sans retour par les conditions du monde moderne entre la religion et la vie humaine. Ce que les cadres sociaux, les traditions familiales ou la discipline établie ne font plus, à savoir d'amener les âmes à l'*auditus fidei* et à l'*obsequium fidei*, il faut dorénavant que l'enseignement religieux le réalise par lui-même : qu'il ne se contente pas de donner la réponse, mais suscite aussi la question, qu'il n'apporte pas seulement la nourriture, mais l'appétit et les sucs digestifs, les exercices et les conditions de la santé.

Qu'il s'agisse de l'initiation religieuse des tout-petits ou de l'enseignement du christianisme dans les collèges jusqu'à la classe de philosophie ou des cercles d'études pour jeunes travailleurs : partout les efforts accomplis, les méthodes préconisées tendent au même but : retrouver — ou trouver — la prise directe de l'enseignement religieux sur la vie telle qu'elle est, trouver, et pour cela susciter, dans le jeune chrétien lui-même, les possibilités nécessaires à la réception, à la conservation, au développement et au rayonnement de la foi. Plus encore, donc, qu'une bonne intelligence de la leçon proposée, par l'esprit : mais une réussite totale de la greffe surnaturelle dans la vie du sauvageon ; susciter mieux qu'un point d'interrogation, faire mieux que poser des questions en donnant la réponse, mais tâcher d'arriver à ce que le jeune chrétien se sente personnellement *mis en question* par l'enseignement qu'on lui apporte[3]. L'enseignement religieux moderne doit assurer à la fois ces fonctions : non seulement

3. C'est l'une des immenses valeurs pédagogiques et vitales de la méthode d'enquête mise en œuvre par la J.O.C. ; nous désirerions la voir généralisée plus encore qu'elle ne l'est, et pratiquée par les clercs eux-mêmes.

apporter la réponse, mais susciter la question, le besoin, et, pour que la greffe de la foi soit vraiment vitale, ne pas susciter seulement la question de l'esprit, mais mettre en question la personne et la vie du chrétien.

D'où le caractère de vital, de total, de concret, à quoi s'efforcent toutes les tentatives dont on a dressé l'état. Une chose nous a frappé, en ce sens, sur quoi nous voudrions insister. Pour trouver le vital, le total et le concret, beaucoup d'auteurs et de maîtres ont donné à leur enseignement une orientation nettement historique. On peut penser, en effet, que de traiter la doctrine chrétienne comme un ensemble de définitions et de théorèmes dont, seulement, on n'aurait pas la démonstration, lui donne une apparence froide, lointaine, abstraite, presque irréelle, et rend plus malaisée son insertion dans la vie concrète. On est frappé, au contraire, de constater combien l'histoire du salut présentée dans son développement et avec tout son contexte historique donne l'impression du *fait*, ce dont notre génération est avide, assure plus facilement le caractère vital, total et concret de l'enseignement, oriente plus directement vers l'enseignement vécu dans le service du Christ et paraît douée d'une grande puissance d'assimilation de tous les autres éléments de la culture et de la vie. Certes, une telle ligne sera moins malaisée à suivre dans l'enseignement religieux des collèges et des étudiants que dans la catéchèse des petits paysans; mais nous croyons qu'il y a beaucoup à gagner à s'engager dans la ligne d'une présentation dynamique du christianisme et de l'Église. N'est-ce pas, pour une part, la grande tradition des Pères?

Si nous considérons maintenant non plus le contenu du travail réalisé mais l'effort lui-même, quelque chose nous paraît extrêmement notable ici. Nous sommes en présence d'un renouvellement de grande envergure, dans l'ordre de l'enseignement religieux, ou du moins d'un travail d'adaptation profond; sans bruit, mais fermement, l'Église, sur une très large surface de son activité, réforme sa manière de faire et tâche à corriger, à améliorer son travail. Et cet effort n'est pas isolé, il s'insère dans un mouvement d'un plus large rythme; des tentatives semblables sont faites dans l'ordre du travail missionnaire proprement dit, dans l'ordre liturgique et en plusieurs points des activités paroissiales;

tout cela en liaison avec un effort de critique et de renouvellement d'initiative dans l'ordre de la pensée philosophique ou théologique. Bref, sans avoir peur des mots, on peut dire que ce grand et général effort d'adaptation de l'enseignement religieux s'inscrit dans ce travail de continuelle réforme de soi-même à quoi, sans cesse, l'Église est appliquée (comp. notre livre : *Chrétiens désunis*, pp. 339-340). Cet effort catéchistique est un type très pur et très intéressant de la façon dont l'Église se renouvelle et se réforme elle-même, un exemple de réformes authentiques et qui aboutissent. Pour de telles réformes, il faut une initiative venue de la périphérie, mais reconnue, encouragée et consacrée par l'autorité centrale à ses différents degrés; il faut aussi une poussée venant de l'Église croyante, aimante, priante et apostolique : le seul effort critique des intellectuels n'y suffirait pas, à moins qu'il ne soit au contact et au service de la vie de l'Église; ce ne sont pas les docteurs qui renouvellent et réforment l'Église, et, lorsqu'ils le tentent, grand est le danger d'un excès et d'une déviation : ils doivent prendre grand soin de rester *dans l'Église*, dans le courant de sa vie et au service de son travail rédempteur pour lequel seulement le Saint-Esprit dirige les âmes.

Or, lorsqu'on prend connaissance des efforts tentés partout dans l'ordre de l'enseignement religieux, on s'aperçoit qu'il s'agit d'initiatives prises dans telle paroisse, dans tel collège, par tel vicaire ou tel professeur hanté par le sentiment du travail apostolique à faire, puis connues, répandues, mises au point, approuvées, étendues parfois d'autorité par la hiérarchie à tout un mouvement ou à tout un pays. Nous sommes donc en présence d'un cas-type de la vie de l'Église se renouvellant « in eodem sensu... », se modernisant sans modernisme, s'accommodant aux conditions de la vie humaine sans cependant suivre la mode d'un jour, bref, se réformant sans perdre sa continuité intérieure. Et tout cela, sur quoi l'on se réserve de revenir un jour ailleurs, est bien beau, bien réconfortant, et nous offre matière à féconde réflexion.

Tout ce travail, bien sûr, est en plein chantier; non seulement il faut le poursuivre, mais il faudra le perfectionner et le mettre au point. Il faut, en particulier, que les catholiques fassent porter leur effort sur la présentation typogra-

phique et l'illustration des livres d'enseignement. A une époque où tant de ressources et de talents permettent des perfectionnements si notables, on est humilié et presque scandalisé de voir un très grand nombre d'ouvrages religieux présentés d'une manière médiocre et peu attrayante.

Il est permis de penser aussi qu'une place trop petite est faite, dans l'ensemble, à l'enseignement social. Nous avons, certes, bien des exposés de la doctrine sociale de l'Église, mais peu sont faits pour la jeunesse, et, dans les livres d'enseignement proprement religieux, la part des vérités de cet ordre est vraiment fort réduite. Et certes, c'est un enseignement difficile : l'idéal, qui est loin d'être atteint, serait qu'un tel enseignement ne soit pas coupé des grandes vérités religieuses qui doivent l'animer : Providence de Dieu sur le monde qui est sa maison et sur l'humanité qui est sa famille, Corps mystique de Jésus-Christ et loi du : « Ce que vous aurez fait à l'un d'eux... », etc. Bien des exposés de la doctrine sociale de l'Église sont trop purement « sociologiques » et pas assez chrétiens; pour un peu, on en retirerait l'impression que l'Église a une compétence et impose une orthodoxie dans le domaine propre de l'économie politique. Nous appelons de tous nos vœux un enseignement social s'insérant au cœur même de l'enseignement religieux à tous les degrés.

Ultérieurement enfin, le problème se poserait, vis-à-vis duquel nous ne pensons pas qu'on ait encore fait grand chose, des conséquences que tous ces problèmes, des échos que tous ces efforts doivent avoir dans l'enseignement des séminaires : question de la formation pédagogique des maîtres et des clercs. Mais c'est une autre affaire, et tout ce que nous avons sous les yeux nous *impose*, et ne nous *permet* pas seulement un réel et bienfaisant optimisme. Du travail, du très bon travail se fait dans l'Église. Dieu soit loué.

Et que soient remerciés aussi ceux qui, au prix d'un labeur ingrat, nous en ont donné un tableau si réconfortant, si utile et si bien réussi.

M.-J. Congar, O. P.

La méthode Decroly et l'enseignement chrétien

Je ne suis pas de la « centrale » : pas même un hôte habituel. Des douze sessions pédagogiques qu'a déjà organisées l'U.T.O., c'est la seconde seulement à laquelle j'ai assisté. Et cependant je l'ai achevée ravi, une voix jeune murmurait en moi : emballé.

L'étaient aussi, c'est sûr, les éducateurs dont la vie intellectuelle exige une intense aération ; qui redoutent comme leur plus terrible ennemi : la routine, et se font de l'esprit de renouveau un ami de choix ; à qui la loyauté de pensée et d'expression est chère ; pour qui la libérale communication de leurs plus intimes trouvailles est préférable à toute acquisition ; qui se sentent nés pour éveiller les esprits et non les engouer ; que les manières guindées rebutent et que l'accueil familial séduit ; qui se sentent aptes à la discipline joyeuse, aux malices qui ne font pas de peine et, le cas échéant, à la taille des légumes et au lavage de la vaisselle ; bref, qui, en un mot, ont l'esprit de l'U.T.O.

***

Environ trois cents éducateurs furent à Cambrai du 8 au 11 septembre. Beaucoup plus de secondaires que d'habitude : attirés sans doute par le sujet de la session : le système Decroly et les conférenciers de premier plan, mais également par le rayonnement de l'U.T.O. Son président, M. Deffontaines, eut vite fait d'éveiller en nous l'esprit de récolte pour amasser notations pédagogiques, joie et allant spirituel.

Inaugurées par la messe, que précède une méditation péda-

gogique par M. le chanoine Flajollet, les journées sont extrêmement denses.

Aux matinées sont réservées les conférences générales : les prévues et les impromptues.

Durant l'après-midi, que Complies clôture, les uns se rendent au carrefour de leur choix sur l'enseignement de telle ou telle science; d'autres apprennent à broder, à tisser, à graver sur lino, à fabriquer des marionnettes; les plus silencieux sont autorisés à faire un séjour au jardin d'enfants decrolyen que peuplent des tout-petits, fils et filles des membres de l'U.T.O.; les plus vagabonds ne cessent de parcourir les couloirs ornés de mille dessins et de visiter les expositions.

Séance de cinéma (sur l'école Decroly), jeu choral (Complies), chants et danses agrémentent les soirées où explose en curiosité d'esprit, en gestes d'art, en malice ou en joie toute simple, l'atmosphère de l'U.T.O.

Quels regrets de ne pouvoir étaler toutes ces richesses et de ne faire paraître à la fenêtre d'un grenier plein à craquer qu'une gerbe d'épis parmi les plus chargés. Il est vrai que celui qui, en ayant froissé quelques-uns, les aura goûtés, courra à la grange.

***

Le mercredi, Mlle Claret, professeur à l'école Decroly d'Uccles-Bruxelles, nous initie *à l'esprit de la méthode Decroly*.

Decroly fut tout ensemble un savant, un artiste et un homme, dans la large et haute acception du mot; d'où l'esprit à la fois scientifique, vivant et social de sa méthode essentiellement dynamique et dont les applications ne peuvent être fixées.

Son principal souci est d'*adapter* l'école à l'enfant, qui n'est ni une réduction d'adulte, ni un être totalement différent de l'adulte, mais un être humain en perpétuel changement.

Esquissant cette évolution, Mlle Claret remarque que les intérêts de l'enfant sont successivement égoïstes et concrets — abstraits — sociaux à l'âge de l'adolescence.

L'école Decroly s'intéresse à la vie physique de l'enfant, observe et note son développement mental, adapte programme et méthodes à ce qu'il est.

Le concret étant le seul familier à l'enfant, l'*observation*,

et en toutes les branches d'enseignement, sera le point de départ. Parti d'observations *globales*, il les analysera plus tard.

Le *programme* est intégralement basé sur les *intérêts* de l'enfant : signes de ses besoins.

Comme il ne pense que dans la mesure où il agit, toutes les *activités* de l'enfant concourent à sa formation et suivent cette voie : observer — associer — exprimer.

Les *jeux* qui ne constituent pas la leçon sont des moyens agréables de l'inculquer et de le faire repasser.

L'*école* : milieu social naturel à l'enfant, le prépare à la vie, notamment par les responsabilités individuelles excellentes qu'on lui confie.

***

Le jeudi, Mlle Gallien, directrice de l'école Decroly de Bruxelles, nous entretient du *Centre d'intérêt et de l'activité scolaire*.

Ayant observé que l'enfant de la campagne a plus de débrouillardise réelle et de jugement pratique que le petit citadin brillant, mais superficiel, Decroly en conclut que la nature est irremplaçable dans une éducation vivante : aussi voulut-il l'école à la *campagne*.

S'étant posé la question : qu'y a-t-il de plus essentiel à savoir pour l'enfant? Decroly s'aperçut que c'était la connaissance de *lui-même* et du *milieu* où vivait l'enfant; en ayant recherché les besoins primordiaux, il crut constater les quatre suivants : Je mange — Je me protège — Je me défends — Je travaille. Les *centres d'intérêt* étaient découverts autour desquels l'enseignement adapté à l'âge tournerait.

Au jardin d'enfants ne sont utilisés que des centres d'intérêt occasionnels fournis par le milieu.

A six et sept ans apparaissent les quatre centres d'intérêt désormais classiques à l'école Decroly. Leur étude s'ébauche « globalement » et à partir d'observations vivantes au jardin, à la forêt, dans la rue, la maison, l'école.

De huit à onze ans, chacun de ces centres est repris et étudié, dans le détail, durant une année entière.

A douze et treize ans, deux sont revus dans l'année. L'ado-

lescent, mûr pour une spécialisation plus grande, peut suivre alors le développement d'une branche pour elle-même.

L'*activité scolaire* s'exprime dans l'élaboration des plans et dans de multiples travaux demandés aux enfants : recherche de documents; préparation d'expériences; causeries présentées par eux; fiches; responsabilités diverses.

Ces activités individuelles ou collectives, spontanées ou dirigées font de l'élève un artisan.

***

Mlle de Loneux, professeur de pédagogie à l'École normale et à l'École sociale de Bruxelles, nous décrit, le vendredi, le *rôle de l'éducateur dans la méthode Decroly*.

Extrêmement libre à l'égard des procédés, le maître decrolyen est extrêmement tributaire des enfants. L'éducation étant une mise en valeur et non une mise en tutelle, sa méthode est essentiellement une méthode d'*aide* et de collaboration.

Aussi l'éducateur decrolyen est-il :

1) un créateur de milieu;

2) un éveilleur, non un créateur d'intérêts;

3) un orienteur, non un imposeur d'activités;

4) un guide vers l'acquisition de connaissances, non une source de documents;

5) un entraîneur, non un dompteur, ni surtout un briseur de volontés;

6) un éveilleur d'idéal;

7) un ami de l'enfant.

***

Mgr Devaud, recteur de l'Université de Fribourg, qui, le mercredi, nous avait apporté une étude prenante du *milieu* dans l'enseignement primaire, nous parle le samedi sur le *système Decroly et la pédagogie chrétienne*.

Voici seulement les conclusions essentielles de cet exposé.

Decroly n'était pas catholique, pas même chrétien : il est évident que son système ne peut être utilisé sans correction ni complément.

Le programme et le cycle des quatre intérêts qui sont spé-

cifiquement decrolyens sont insuffisants, trop exclusivement limités au monde matériel.

La méthode et l'esprit de ce système — qui ne sont pas propres à Decroly — sont largement humains. Decroly nous est un modèle en ce sens qu'il a pratiqué cette méthode — hautement humaine et qu'un saint Thomas approuverait — mieux, tellement mieux que beaucoup d'entre nous : vraiment en maître.

***

A l'école de ce maître ne vont-ils pas de plus en plus, ces éducateurs soucieux de limiter les déformations et les germes de mort de la scolarité, donner un enseignement vivant à une jeunesse particulièrement affamée de vie, créée du reste pour la vie?

Et je songe à l'Église : éducatrice-née. Ne conduit-elle pas, sans se lasser, ceux qu'elle veut authentiquement et vitalement chrétiens à des centres d'intérêts : le Christ en ses mystères? La valeur éducatrice du Rosaire tient également en cela.

L'instruction religieuse elle-même devient proprement éducatrice dans la mesure où elle s'organise dans ce sens. Voyez plutôt le remarquable essai de Mlle Derkenne : la vie et la joie au catéchisme, — ou les plans de la formation chrétienne des tout-petits.

Mais il y a le cycle des quatre intérêts. Assurément, à ne garder que ceux-là et durant six ans, il y a un péril formidable que Mgr Devaud a magistralement démasqué.

Prenons grand'garde néanmoins à tout le réel de ces besoins. L'instruction d'avant-guerre, — pour ne citer que celle dont je puis personnellement témoigner, — nous a trop souvent enseigné d'une manière maladroite et en partie erronée que nous étions faits pour le ciel : oubliant et quelquefois méconnaissant que c'était de la terre créée par Dieu pour nous, habitée par nous, que nous nous dirigions vers le ciel. Et l'oubli ou la méconnaissance de ces « quatre intérêts » matériels mais fonciers de l'homme n'est-elle pas l'une des causes qui a fait perdre à l'Église la classe ouvrière?

En tenir effectivement et chrétiennement compte, n'est-ce pas l'un des moyens si légitimes dont use la J.O.C. pour tra-

vailler au salut des siens? une certaine manière et catholique, dirais-je, de faire du Decroly; une manière surtout de le rectifier en reprenant les intérêts vitaux de l'homme, mais en les situant à leur vraie place.

Par ailleurs, si Decroly a cru devoir conclure à ces quatre centres d'intérêts, c'est en partant de la campagne, de la nature.

L'exode actuel de tant de gens, de jeunes notamment, vers les prairies, les forêts, les rivières qui étonne ou même déconcerte certains n'est, en fait, qu'un juste retour des choses. Étant donnée la vie contre nature de la grande cité, il est normal. Ce serait bien le cas de dire que nous sommes nés au milieu des choux. De l'immense nature, de la très bonne création visible, l'homme est l'aboutissant, le point culminant. Parmi les innombrables êtres animés qui la peuplent, il y en a un de religieux, c'est lui. Qu'il y retourne donc et qu'il s'en fasse le reconnaissant interprète auprès du Seigneur, Créateur et Père.

Un mouvement de jeunesse, non l'un des moindres, et qui se met même à son école.

L'Église bénit, mais assurément la nature-maîtresse est celle que Dieu Lui-même et son Christ nous proposent : les lis des champs Dieu les *habille*, les oiseaux du ciel Dieu les *nourrit*. Et nous donc! La Providence circule à travers toute sa création.

Ne voilà-t-il pas une certaine manière et catholique de repenser la nature : source des « quatre intérêts » decrolyens?

Ceux qui comprennent et admettent ces méthodes éducatrices, ceux surtout qui les pratiquent, si éblouis qu'ils soient par la prestigieuse fresque tracée par M. l'abbé Plaquevent, sont tout préparés à la déchiffrer.

***

Pour l'utiliser en chrétiens, le subtil disciple de saint Augustin ne nous invite pas à fermer les yeux sur ce monde matériel mais à le mieux regarder au contraire, car les choses matérielles aussi nous parlent de Dieu de plusieurs manières. S'appuyant sur des exemples tirés de l'Ancien Tes-

tament, de l'Évangile, des Pères de l'Église, M. l'abbé Plaquevent nous apprend à découvrir le sens spirituel des réalités concrètes.

Qu'on nous excuse de ces notations si sommaires, visant au strict essentiel. Nous renvoyons aux comptes rendus qui paraissent dans le bulletin de l'U.T.O. [1]

On y trouvera tant d'autres belles et vivantes choses que, le cœur gros, nous taisons.

***

Mgr Chollet, en des paroles aimables et pleines, avait ouvert le Congrès. Mgr Richaud le clôtura. Il mit en valeur l'accord profond qui existe entre l'U.T.O. et les grands mouvements de l'heure, comme les Semaines sociales ou la J.O.C. Puis, signalant l'extrême besoin que l'A.C.F. a d'unir ses forces, et discernant avec complaisance ce rôle spécial d'union que l'U.T.O. pourrait jouer entre l'enseignement libre et les œuvres, il appela de ses vœux la naissance de groupes nouveaux en France. Dans tous les cœurs ce même vœu était déjà formé.

Dans celui du Père Châtelain, artisan aussi discret qu'actif du mouvement, ainsi récompensé au mieux de ses efforts, a dû monter une bouffée de joie.

Par surcroît, l'U.T.O. recevait officiellement sa mission.

P.-M. Sirot.

1. Mlle Taphanel, 2, rue du Grand Séminaire, Cambrai.

Les enfants chantent Noël

Dom David a donné, en avril dernier, aux congressistes de la F.C.T.P. un modèle de leçon de chant choral religieux, pour tout-petits. Et, dans *La Vie Spirituelle* du 1er mai, j'ai essayé d'analyser la valeur éducative des formes d'art, tout spécialement de cette forme : la musique.

Comme on propose aux enfants de belles poésies qui, en même temps que belles, sont enfantines, ainsi peut-on leur proposer de beaux ou de jolis chants capables de plaire aux gens de goût parce qu'ils offrent un dessin mélodique et savent éviter les clichés, les rengaines, les vulgarités, en même temps aussi simples, aussi modérés, aussi faciles qu'il convient à des enfants de quatre ou cinq ans. Et il faut mettre des paroles sur cette musique; mais des paroles qui parlent à leur cœur et qu'ils puissent repenser.

Tout cela, le grand Bénédictin connu pour de plus amples travaux n'a pas dédaigné de s'y appliquer et y a réussi avec une âme d'enfant. Ce sont quelques-uns de ces chants religieux[1], parmi ceux qui conviennent à la Nativité, que les plus jeunes élèves du Cours Sainte-Ursule, de la Providence, des Sœurs de la Charité, de l'Institut de la Tour et du Cours Maupré ont présenté dimanche dernier (19 décembre) à tout un auditoire d'enfants, auxquels pouvaient, heureusement, se mêler quelques grandes personnes.

Ce n'est plus aujourd'hui le comble de l'éducation distinguée de supprimer la mimique. Dom David veut qu'on fasse des gestes. (A l'asile des Bonnes Sœurs que j'ai visité autrefois, l'on faisait des gestes; ce n'était pas si bête!) Et il faut chanter comme on prie; et il faut savoir que « c'est arrivé », la belle histoire de Noël. Ainsi tout se rejoint pour multiplier la puissance suggestive de la musique. Et c'est pourquoi

1. Ils viennent d'être réunis en un charmant album : *Chants et cantilènes pour les petits* (Dom David; illustrations d'O. Fumet), chez de Gigord.

nous ne devons pas considérer le chant, ou à l'église ou à l'école, comme une activité accessoire. Nous ne devons pas faire chanter les enfants seulement pour préparer des séances. Nous devons les entraîner, journellement, affiner leur goût et rendre exigeante leur oreille.

Les petits enfants que nous avons entendus savent leurs chansons, articulent très bien, attaquent en général avec ensemble, respectent la mesure. Mais parfois ils poussent trop la voix; ou bien peut-être n'écoutent-ils pas le piano qui les accompagne; et il arrive qu'on ne chante plus juste. Un grand progrès reste à accomplir, du point de vue de la formation musicale. Nous savions déjà que la France est là-dessus fort en retard sur les autres pays. Mais puisque le chant, de tout temps, a fait partie de la vie collective des chrétiens, est-ce que le progrès ne devrait pas partir des institutions catholiques? Faudra-t-il, en cela comme dans tant d'autres domaines, se contenter de suivre le mouvement?... et peut-être de loin?

Le programme annonçait une surprise : *Ombres animées*, de M. Hendrick.

Ce fut une fort jolie surprise. Derrière les enfants, sur un écran encadré de feuillages et illuminé de feux de couleur, un appareil de projection faisait défiler des silhouettes colorées, à mesure que les enfants les évoquaient : le troupeau des étoiles et le troupeau des bêtes, pendant le chant de la création; Adam et Ève, la chute; pendant le chant de l'Annonciation, le clocher de l'Angelus, avec une cloche — mobile, s'il vous plaît! — et les bergers, et la crèche, et les mages; et la Vierge berçant l'enfant Jésus, pendant la délicieuse berceuse, délicieusement chantée par les petites de la Tour. Les silhouettes étaient stylisées; sur l'estrade, des enfants en chair et en os en donnaient le modèle vivant.

La trouvaille est heureuse. A peu de frais, on pourra multiplier de telles séances, qui récréent pieusement les invités après avoir très efficacement servi les chanteurs eux-mêmes[1].

MARIE FARGUES.

1. On trouve tout le matériel voulu à la F.C.T.P. (19, rue de Varennes) : musique, accompagnement, vues à projeter.

Les manifestations mariales orientales de février-mars 1938

Comme nous l'avons déjà annoncé, de grandes manifestations mariales orientales auront lieu en février-mars prochain à Paris. Organisées par *La Vie Spirituelle*, en collaboration avec le « Centre dominicain d'études russes *Istina* », elles ont reçu la haute approbation de LL. ÉÉm. les cardinaux Tisserant et Tappouni, sous le patronage desquelles elles sont placées, ainsi que de S. Exc. Mgr Chaptal, évêque des étrangers à Paris, de Mgr Harscouët et de nombreux prélats orientaux et occidentaux.

Ces manifestations comprendront une *Exposition mariale orientale* qui groupera les objets (icônes, reproductions d'icônes et de sanctuaires, vêtements liturgiques, monnaies et sceaux, publications, etc.) relatifs au culte de la Très Sainte Vierge dans les pays appartenant aux rites copte, syrien, maronite, arménien, chaldéen et byzantin. Déjà de nombreux Instituts et Sociétés, tant à Paris qu'à l'étranger, ont promis leur collaboration : Société « L'Icône » qui groupe les peintres d'icônes de l'émigration russe; Institut byzantin américain, Société asiatique, Musée des Antiquités égyptiennes, Musée ukrainien, etc. D'éminents professeurs de l'Institut Catholique et de l'Université de Paris ont bien voulu accorder leur précieuse collaboration.

Des *Journées mariales orientales* auront lieu également les 28 février et 1er mars pendant l'exposition (29, boulevard de La-Tour-Maubourg). Le thème central en sera : La doctrine de l'Intercession universelle de la Très Sainte Vierge Marie. Quatre rapports principaux l'étudieront sous des aspects divers tant en Occident qu'en Orient.

M. le chanoine Bardy : *La doctrine de l'Intercession chez les Pères grecs.*

R. P. Aubron, S. J., Professeur à l'Institut catholique de Paris : *L'Intercession universelle de la Très Sainte Vierge dans la foi vivante de l'Église.*

R. P. Nicolas, O. P., Professeur à l'Institut catholique de Toulouse : *Théologie de l'Intercession.*

R. P. Dumont, Directeur d'*Istina* : *L'intercession de Marie dans la tradition théologique et liturgique de l'Église russe.*

D'autres communications, de caractère plus concret, sont également envisagées, en particulier sur la place que tient pratiquement l'intercession de la Très Sainte Vierge dans la vie chrétienne de l'Occident et de l'Orient. M. Maurice Vloberg fera une conférence avec projections sur l'iconographie mariale tant d'Orient que d'Occident, où l'idée d'intercession s'illustre des attributs les plus divers.

En outre, ces journées d'études seront précédées et accompagnées de manifestations diverses : *Triduum de prières pour l'union des Églises avec prédications, concerts-conférences* présentant les principales hymnes à la Sainte Vierge dans le rite byzantin. Le programme complet en sera ultérieurement précisé.

En vue de subvenir aux frais considérables de ces différentes manifestations qui se présentent comme devant être parmi les plus importantes de l'année jubilaire mariale, une *souscription* a été ouverte avec l'approbation de S. Exc. Mgr Chaptal. Nous demandons instamment à nos amis de nous *aider*. Il faut que ces journées soient dignes de Notre-Dame et servent vraiment à l'union des chrétiens sous le signe de la Vierge. Les moindres dons seront accueillis avec reconnaissance : les gouttes d'eau font les rivières [1].

1. Adresser les dons au C.C.P., Paris, 1436-36, avec la mention : « *Pour les manifestations mariales orientales.* »

APPEL

Les Équipes Sociales de Malades (*Auxilia*) font appel, en ce début d'année, à l'appui de professeurs bénévoles. Le nombre des malades sollicitant des cours par correspondance ne cesse d'augmenter, mais celui des Équipières et Équipiers enseignants pour ce service est nettement insuffisant. — S'adresser à Mlle Pelecier, Équipes Sociales, 24, rue de l'Université, *Paris-7e*.

LECTURES

LE CATÉCHISME, LIVRE DE SPIRITUALITÉ.

Les enfants de neuf ans, même lorsqu'ils sont très avancés, ne lisent pas *La Vie Spirituelle*, et je me garderais bien, quel que soit mon désir de voir se répandre la bonne doctrine, de le leur conseiller. Pourtant le livre que vient de publier Mme Fargues [1], encore qu'il leur soit destiné, mérite d'être signalé aux lecteurs de cette revue, et pas seulement à ceux d'entre eux qui sont catéchistes, car le problème qui y est posé et résolu avec autant d'intelligence que de sens chrétien : c'est celui-là même des rapports d'une âme avec Dieu.

Je me souviens de cet excellent curé qui refusait d'accepter à son catéchisme les enfants qu'il prévoyait ne pas être admis dans la suite à la communion solennelle. Lorsqu'on s'étonnait de sa décision, il avançait péremptoirement cet axiome : « Le catéchisme n'a de raison d'être que de préparer à la cérémonie de la communion solennelle. » Et sans doute tout, dans l'Église, comme dans le tableau de la *Dispute du Saint-Sacrement*, est-il centré sur l'Eucharistie, mais la connaissance de la foi, c'est déjà de l'authentique vie chrétienne : « Le juste vit de la foi » ; la récitation du *Credo* es la première démarche du catéchumène, et il n'aura pas trop de toute sa vie pour le méditer ni de son éternité pour en contempler l'objet enfin possédé.

La grandeur de la foi, c'est qu'elle nous met en relation avec Dieu, de la foi vivante j'entends. Si souvent nos petits élèves du catéchisme se contentent de « réciter leur leçon » sans se soucier du sens et encore moins des répercussions

1. Marie Fargues, *Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme*, t. I. Paris, Desclée de Brouwer.
Petites leçons de catéchisme. Paris, Desclée de Brouwer. L'ex. : 4 fr.

que peuvent avoir ces grandes vérités tout le long de nos existences !

Tout autre est le but poursuivi par le livre dont nous parlons : « Le catéchisme, écrit son auteur (p. 13), a complètement manqué son but s'il n'a pas amené l'enfant à regarder ce qu'on lui montre, à penser ce qu'il apprend et à vouloir être ce qu'il doit être. » L'art de Mme Fargues, c'est qu'elle force les intelligences et les cœurs à s'ouvrir ; elle sait raconter une histoire, tracer un schéma, amener par d'adroites questions la réponse qu'il faut. Méthode dangereuse. Pour quiconque les aime, il n'est pas difficile de charmer des enfants et d'accaparer leur attention ; ils ne sont pas sceptiques, ils veulent savoir, s'émerveiller. Mais attention aux contes de fées ! Le catéchiste qui captive n'est pas nécessairement un bon catéchiste ; il pourrait faire du très mauvais travail si son enseignement utilisait la crédulité au lieu de faire naître, puis de développer la foi.

Pour réussir, deux conditions seront essentielles : que les leçons soient étayées sur une bonne théologie et qu'elles s'insèrent en la vie des enfants ; ou, en d'autres termes, que la doctrine soit sûre et qu'elle ne reste pas théorique.

Le livre de Mme Fargues a incontestablement une valeur théologique. J'en vois un exemple frappant dans les résumés sur les divers sacrements. Ils concrètent la double réalité sacramentelle : ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas, l'eau et la grâce, le pain et le corps du Christ, etc... C'est la traduction sous forme de schémas, et combien éloquents, de toute la doctrine du symbolisme sacramentel.

Mais le symbolisme n'est pas le tout de la théologie. Comme on est ravi de voir Mme Fargues se servir avec un rare bonheur de la méthode d'analogie, et, grâce à elle, en quelques lignes, donner aux enfants une très haute idée de Dieu qui introduit de plain-pied dans le domaine de la contemplation !

Car ce livre a une grande valeur spirituelle. « Le catéchisme n'aboutirait-il qu'à donner l'habitude et le besoin de la prière, il aurait rempli son rôle. » Ainsi s'exprime

Mme Fargues (p. 315), et elle donne en cette remarque l'une des clefs de son livre. Que l'on s'entende, toutefois. Tant de chrétiens conçoivent la prière comme la récitation machinale, à des heures régulières, de formules apprises par cœur ou lues dans des livres, et que l'on se garde bien de chercher à comprendre. Ce n'est pas ainsi que prieront les enfants qui suivront la méthode de Mme Fargues. Elle prend soin de nous en avertir; et, pour éviter la routine ou simplement le mécanisme de la prière qui précède habituellement le catéchisme, elle demande qu'une avant-leçon dispose les petites âmes à se présenter devant Dieu. On ne passe pas sans transition de la conversation des hommes à celle de Dieu.

Ce n'est pas si facile de prier, même pour des grandes personnes, combien moins pour des enfants. Mais Notre-Seigneur tranche toutes les difficultés, et petit à petit, jour après jour, leçon après leçon, on apprendra aux enfants une demande du *Pater*, une exclamation de saint Paul, une oraison jaculatoire qui seront la conclusion normale des vérités apprises.

La prière est indispensable à la vie du chrétien : les enfants le sauront; ils auront même une charmante interprétation des rapports de la grâce et du libre arbitre, les termes techniques en moins, bien entendu.

On parle beaucoup du péché, des péchés; on en est même venu à représenter la religion comme un ensemble de prescriptions qui limitent l'activité de l'homme : « Caïn éclipse Abel; Judas éclipse saint Jean. » De combien, pourtant, la grâce n'est-elle pas plus forte et plus belle que le péché! Renversons la vapeur, et, avec le Curé d'Ars, parlons du ciel et de la grâce, montrons l'infinie variété des gestes du Christ ou de la vie des saints. (Quand on pense qu'on a voulu les faire tous passer au lit de Procuste des vertus bourgeoises du XIX^e^ siècle!) Soyons libres de la liberté des enfants de Dieu, joyeux et fiers de vivre en la compagnie du bon Dieu. Peu s'en faut que nous ne criions : « Vive la mystique! » Le mot n'y est pas, l'idée s'y trouve, c'est l'essentiel. Qu'on lise plutôt les leçons sur les attributs divins, ou sur le mystère, et

cette charmante histoire des harengs qui n'aboutit à rien moins qu'à une demi-minute de contemplation...

La valeur pédagogique du livre, celle qui saute d'abord aux yeux, n'est que le corollaire de ce qui vient d'être dit. Qu'est le christianisme, sinon une grande entreprise de pédagogie? Ne s'agit-il pas de conduire les hommes à Dieu, et de le faire avec la certitude que le salut est offert à tous? Mais aussi avec le sentiment des difficultés trop réelles qui se rencontrent et des obstacles sans nombre qu'il faudra renverser ou contourner.

Ces difficultés, celles de 1937, l'auteur les connaît. C'est le fruit de son expérience qu'elle présente. Mme Fargues s'est donc mise à l'école du Maître, et, comme lui, elle utilise des paraboles; celles de l'Évangile d'abord, d'autres aussi, car Notre-Seigneur a montré la voie, il n'y a qu'à continuer. Aussi bien est-ce à lui qu'elle conduit ses élèves. Pour elle, comme elle l'explique aux enfants dans la passionnante histoire du flambeau, elle transmet le dépôt.

Avant de terminer, une remarque s'impose. La méthode de Mme Fargues se présente sous une forme très originale. A côté du livre du maître (dont la première partie est déjà parue — la seconde paraîtra incessamment), il y a le livre de l'enfant, ou plutôt son classeur. C'est là que seront rangés, au fur et à mesure, les résumés auxquels j'ai fait allusion. Je ne doute pas que tout ceci n'ait de nombreux avantages; mais il ne faudrait pas prendre la méthode comme un tout rigide, et, parce qu'on ne peut offrir le classeur à tous les enfants, ou parce qu'on ne dispose pas d'un tableau noir, s'imaginer qu'il ne reste plus rien à prendre dans le livre du maître. Il importe de le répéter : La valeur de celui-ci dépasse de beaucoup l'intérêt d'une « astuce » d'ordre pédagogique. Les catéchistes qui s'en serviront ne manqueront pas de le constater. Au contact de ces pages si fraîches, pleines de la poésie de l'Évangile, il y a beaucoup à apprendre pour l'intelligence de la foi et plus encore à gagner pour la contemplation.

F. Louvel.

L'ÉVANGILE EXPLIQUÉ AUX ENFANTS [1].

Ne convient-il pas, dès qu'une âme s'éveille aux choses de Dieu, de la mettre à l'école de l'Évangile? C'est ce qu'on a fait déjà, dira-t-on. Dans les familles chrétiennes, on a coutume de parler aux enfants du « Petit Jésus ». La crèche, les bergers, les mages, la fuite en Égypte, autant de récits familiers que connaissent nos petits, et ils connaissent également un certain nombre des miracles ou des faits extérieurs de la vie de Notre-Seigneur.

Faut-il aller plus loin et entrer dans une explication plus proche des textes, plus détaillée, des enseignements du Christ? C'est la question que pose et que résout Mme Leprince-Ringuet dans un petit livre qui vient de paraître aux Éditions du Cerf. La solution qu'elle apporte est de celles que les mamans savent trouver. Car c'est une maman qui reproduit ses dialogues avec Benedite et Dominique. Comme il convient, les enfants parlent peu, et seulement pour poser une question (les grandes personnes ont un vocabulaire si compliqué, et elles ne s'en doutent pas) ou pour manifester par une exclamation l'un de ces sentiments de pitié ou de joie qui révèlent une réaction saine.

Récit sobre, d'où sont éliminées toutes ces imaginations qui ne prétendent à rien moins qu'à embellir l'Évangile! La beauté veut être vraie. Il faut cependant se faire comprendre : on ne craindra pas de paraphraser le texte, car il faut expliquer un mot et parfois une attitude; d'ailleurs, à chaque instant, de petites histoires permettent à l'enfant de tirer lui-même la conclusion pratique qui s'impose dans sa propre vie.

Lorsqu'on tourne les pages de ce livre, dont la présentation est parfaite (belle typographie, avec de gros caractères, afin que les enfants puissent lire eux-mêmes, dessins dans le texte), on est frappé de sa densité théologique et de la valeur concrète des enseignements qu'il donne; on demeure surpris qu'il y ait tant de choses dans ces versets de l'Évan-

1. Jeanne Leprince-Ringuet, *L'Évangile expliqué aux petits par une maman*. Aux édit. du Cerf, 29, boul. de La Tour-Maubourg, Paris, 18 francs.

gile que l'on croyait connaître, et l'on comprend, comme le dit Mme Leprince-Ringuet dans une courte introduction, que la doctrine du Christ est « accessible à toutes les époques de la vie », et que « chaque être, eût-il six ans, peut y trouver et la science et la source de toutes les vertus et de toutes les joies ».

Il n'est pas étonnant qu'une telle méthode ne permette d'exposer, même en deux cents pages, que les dix premiers chapitres de saint Matthieu. On ne peut que souhaiter la parution du second volume.

F. L.

ÉDUCATION NOUVELLE ENFANTINE [1].

L'ouvrage que nous voulons signaler ici ne concerne pas directement l'éducation religieuse. Il est simplement consacré à « l'éducation nouvelle enfantine » telle que l'a conçue la grande réformatrice de l'École maternelle française, *Pauline Kergomard*. Les éducatrices qui s'occupent des petits enfants de trois à sept ans y trouveront mieux qu'une sèche description des méthodes nouvelles. Elles verront comment une grande éducatrice ayant le génie de l'enfant et l'amour désintéressé de l'enfance a peu à peu conçu et réalisé cette éducation nouvelle enfantine.

Il y a beaucoup à apprendre dans ces deux cents pages, soit sur la psychologie des petits, soit sur des méthodes si bien adaptées aux rouages de l'âme enfantine, soit sur des erreurs pédagogiques qui n'ont pas complètement disparu. Le « message » de Pauline Kergomard est encore actuel. Et Mlle Derkenne, l'auteur de cette étude documentée, claire, agréable, a raison de le comparer à ceux de Mme Montessori et de Decroly. On pourra tirer grand profit de ce message d'abord pour l'éducation proprement humaine de l'enfant, mais aussi, si l'on sait s'en inspirer, pour son éducation religieuse.

F. C.

1. *Pauline Kergomard et l'Éducation nouvelle enfantine* par Françoise Derkenne, 1 vol. in-12 de 200 pp. Les édit. du Cerf. Paris.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).